

مجلة تراثية فصلية محكمة
تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة/وزارة الثقافة
السنة الثالثة والاربعون/العدد الرابع ٢٠١٦م-١٤٣٨هـ

عنوان المراسلة
جمهورية العراق/ بغداد- الأعظمية / حي تونس / دار الشؤون الثقافية العامة -
ص.ب: ٤٠٣٢:هاتف ٤٤٣٦٠٤٤ فاكس:٤٤٦٧٦٠
البريد الالكتروني dar_iraqculture@yahoo.com
المشاركة السنوية لمجلة المورد بواقع اربعة اعداد سنوياً
١- داخل العراق ١٥٠٠٠ديناراً الأفراد٣١٠٠٠ ديناراً للمؤسسات
٢-البلدان العربية كافة ١١٣دولاراً للأفراد٧٥ دولاراً للمؤسسات
٣- أوربا وأمريكا وبقية البلدان:١٢٥ دولاراً ٢٥٠دولاراً للمؤسسات
رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٦

المحتوى

دراسات أدبية

لغة ومعاجم

دراسات نقدية

شخصية العدد

دراسات فكرية

دراسات في التراث وتحقيقه

دراسات تاريخية



دراسات جغرافية

وصف الدموع بين امرئ القيس وذي الرمة

*/د. صفاء كاظم مكي

أن الحياة الإنسانية مليئة بالمشاعر المختلفة والانفعالات المتنوعة التي تجتاح حياة الانسان، ومن هذه المشاعر نجد الدموع تلك القطرات من الماء المتساقطة من العيون نتيجة لعاطفة الحزن الذي يخرج من اعماق النفس البشرية فيتجسد في عدة مظاهر أبرزها وأكثرها وضوحاً مظهر البكاء.
لقد تناولنا في بحثنا وصف الدموع بين شاعرين متميزين بهذه الظاهرة، فالاول الشاعر الجاهلي أمرؤ القيس الذي يعد رائد الوقوف على الطلل والبكاء عليه، وذرف الدموع على فقد الاحبة، أما الآخر فهو الشاعر الاسلامي ذو الرمة الذي تميز من بين الشعراء المسلمين بظاهرة البكاء ووصف الدموع حتى لقب بشاعر الصحراء والطبيعة.
جاء البحث في محاولة لأكتشاف مواطن الائتلاف والاختلاف بين شعري هذين الشاعرين عبر دراسة نصوصهما الشعرية.
تناول البحث مدى ترابط ظاهرة البكاء بالوقفة الطلية، ثم تناول الدموع في شعر امرئ القيس ثم عرجنا على دراسة الدموع في شعر ذي الرمة ومن خلال ذلك تبينت لنا مواطن الائتلاف والاختلاف بينهما.

علاقة الدموع بالوقفة الطللية في الشعر العربي :-

إن البكاء حالة إنسانية تضرب في اعماق النفس البشرية وتسبر اغوارها معبرةً عن ضرورة من ضرورات الوجود، ودليل صادق على مشاعر ضغطت بقوة على القلب، واحاسيس تسربت في باطن وعي الانسان، فكونت قطرات من الدموع تسيل على وجه الانسان منحدرة من العيون مظهرة أقوى المشاعر واعظمها لديه فتلك الدموع تمثل المظهر المتجلي لحالة البكاء.
لقد عبر الشاعر منذ أقدم العصور عن مختلف الحالات الانسانية من مشاعر واحاسيس ورؤى، وما البكاء الا حالة من تلك الحالات، أذ نجد أن الشاعر العربي القديم قد بث في شعره مشاعر الحزن متمثلة بالبكاء واول من بكى واستبكى في الشعر العربي الشاعر أمرؤ القيس الذي ورد في شعره وصف للدموع في ثنايا المقدمة الطللية حيث الديار الدارسة والمواضع المتهدمة فتلك المشاهد تثير في قلب الشاعر الحزن لفقد أحبته الذين تركوا تلك الديار وهجروها فأصبحت قفراً موحشة بعدهم مما يجعله يرسل الدموع تعبيراً عن حنينه وشوقه لأحبته، أذ ((يصف الشاعر في الصحراء منزلا دارساً (الاطلال)، ويعرف أنه محل مجلس سعيد منصرم مع المحبوبة، ويستسلم لذكريات حزينة))[1]، فضلا عن وجود أحساس قهري لدى الشاعر بمدى قوة الزمن وسطوته على المكان فهو يحيله الى آثار دارسة.
يعد الوقوف على الطلل من التقاليد الموضوعية التي تبناها الشاعر العربي القديم[2]، لا سيما الشاعر



*/جامعة تكريت /كلية الاداب

الجاهلي الذي راح يقف على الاطلال متأسفاً على حياة سابقة عاشها مع أحبائه في تلك المنازل والديار الدارسة حيث الاجتماع واللقاء والالفة والحب والحركة المفعمة بالحياة النابضة بالعمل والتفاعل مع الآخرين من أهله وأصحابه، بتعبير آخر فالشاعر يأسف على الحياة التي أنتهت والحركة التي سكنت والالفة التي ماتت وتهدمت والاجتماع الذي تحول الى شتات واللقاء الذي تحول الى فراق.

أن الشاعر العربي القديم قد تعامل مع الطلل برهافة شعرية مأساوية، أذ أنه ليس مجرد مكان دارس عفته الرياح وغيرت ملامحه الاساسية، بل أنه مندمج في مشاعره وذاكرته وملتحم معه بذكريات صورية وسمعية وحضورية تتداعى كلها في حالة معنوية تتجلى في مواقف شعرية ابداعية تجسد معاناه الانسان ورؤاه الفكرية والروحية، فالطلل يمثل((صلة الانسان بالطبيعة بوصفها قهراً يمارس على الروح عبر الجفاف والقحط وشح المياه وموارد العيش))[٣] وبسبب ذلك كله يترك الانسان المنازل والاماكن التي يحبها ومن ثم تصبح أطلالاً دارسة متهدمة، لذلك نستطيع القول أن الطلل أصبح بؤرة دلالية موضوعية يتكئ عليها الشاعر للتعبير عما هو قابع في اعماق الرؤيا الشعرية الذي تكتنزه (الانا) المبدعة حول الكون والحياة التي تتمثل في مجتمعه ومحيطه البيئي الذي يقع تحت تأثيره مباشرة، وقد يحمل اليه الكثير من المعاناة التي لا فرار منها . فالطلل يؤصل حتمية الفراق بشتى أنواعه وأشكاله الحياتية ، وما الفراق الا تجلٍ من تجليات الموت المعنوي. أن الطلل يركز على أنهزام المكان أمام سطوة الزمن وجبروته فهو في حركة مستمرة غير متوقفة. لذلك كله فأن الطللية بالضرورة تحمل عنصراً بكائياً بين طياتها وأن يكن من غير وصف للدموع التي تمثل ابرز مظهر للبكاء.



إن دموع الشاعر تنهمر من عينيه في لحظة شعورية تنبثق من رحم الألم الشديد لماآلت اليه الديار وربع الاحبة وأفضل من بكى الديار وسالت دموعه لفقد الاحبة الشاعر العربي القديم أمرؤ القيس، أذ ظهرت لديه ظاهرة البكاء على الطلل ووصف الدموع التي ذرفها في سبيل ذلك والملاحظ أن شعره ((هو أقدم شعر طللي ورثناه ممعناً في هذه البكائية، أذ الحقيقة أن غيره من الطلليين يندر أن يبدي أي شيء من البكاء))[٤] وبالمقابل نرى أن الشاعر ذا الرمة قد ظهرت لديه تلك الظاهرة بشكل جلي، إذ ركز على وصف الدموع وأكثر في ذلك حتى عد صاحب بصمة واضحة في هذا الموضوع ((ولعل شاعراً عربياً لم يكثر من وصف دموعه كما أكثر ذو الرمة وعبثاً كان يطفئ بها نيران الحب المندلعة في قلبه))[٥].

من ذلك نلاحظ أن الطلل أصبح البؤرة المركزية لوصف الدموع التي تبرز وجهاً من وجوه مشاعر الشاعر وعواطفه الكامنة في قلبه، فتلك الدموع كانت البوابة التي فتحت على مصراعيها لتبيان أحاسيس الشاعر ولوعته وحزنه على فراق المحبوب .

إن الدموع تمثل مظهراً رثائياً للخراب الحاصل في المكان(الطلل) عبر آلية الزمن الذي حول الحياة الى موت والحركة الى سكون والارض المخضرة الى صحراء جرداء لازرع فيها غير بعرالارام ((لأن المكان هناك لا يأخذ بعداً شعرياً الا من خلال أرتباطه بأثر الحبيبة والا كان مفرغاً من أي دلالة عاطفية أو شعرية وفي هذا المفصل البنيوي يصور الشاعر حدة آلامه وحزنه على رحيل الحبيبة ويجتهد في عرضها في صورتها المأساوية))[٦] والدموع هي الصورة المأساوية لذلك، فهي في ظاهرها بكاء على المحبوبة وفي باطنها بكاء على الحياة التي أنتهت ومر عليها الزمن ولن يعود اليها أبداً، فأي لحظة قد عيشت لا يمكن أرجاعها الى الوراء ، لذلك نجد أن الدموع ما هي الا نفثة من نفثات الشعور الوجداني الانساني تجاه الآخر(الانسان)من جهة وتجاه الاشياء من جهة أخرى.

أن النص الشعري حمل بين طياته تلك النفثات الشعورية فهو مرآة عين الشاعر في كل وقت من

خلال اللغة التي تتشكل عبرها رؤية الشاعر وتظهر قوة أبداعه فهي الفيصل النهائي الذي من خلاله تبرز موهبة الشاعر فضلاً عن رؤيته للحياة والوجود .

١ـ الدموع عند امرئ القيس

جاء حديث الدموع عند امرئ القيس من خلال وقوفه على الاطلال والديار الدارسة ، أذ تلاحظ أن هناك علاقة طردية تربط بينهما أذ أن مرور الشاعر بالديار المتروكة للمحبوبة تستدعي دموعه التي لا تعمل الا بذكرى لتلك الديار الفانية اي انها لا تنحدر من العين الا أثناء رؤية المنازل المهجورة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أن ثمة سلسلة أحداث مترابطة بين ثلاثة عناصر حتى تنهمر الدموع ، فالهجرة المكانية لأهل المحبوبة يتبعها خلو المنازل ومن ثم تحولها الى مواقع مكانية دارسة متهدمة أي أنها بالضرورة قد أنعدمت الحياة فيها ، كذلك نرى أن التغير المكاني من حال الى حال تبعه تغير زماني في الوقت نفسه فزمن الاجتماع (السابق المكان المأهول باهله حياة)، قد تحول الى زمن الافتراق(الحالي المكان الخالي من أهله الموت) ، فالدموع هي حصيلة المعارضة القائمة بين مكانين مختلفين وزمانين متضادين . ومن الجدير بالذكر أن الحضور المكاني هو الطاغي والظاهر على سطح النص الشعري أما الزمان فأنه قد تخفى وراء الستارة المكانية فعمله يكون في العمق فأنت تشعر بمأساويته عبر التحول الذي أصاب المكان، وخير دليل على ذلك قول أمرئ القيس:

قِفا نبْكِ مِنْ ذِكرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ
بِسقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ
فَتوضِحَ فالْمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا
لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ
تَرَى بَعَرَ الأَرْآمِ في عَرَصَاتِهَا
وقِيعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ
كَأنّي غَداةَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا
لَدَى سَمُرَاتِ الْحَيِّ نَاقِفُ حَنظَلِ
وُقُوفاً بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ
يقُولُونَ: لاَ تَهْلِكْ أَسىً وَتجَمَّلِ (٧)

أن الابيات الآنفة الذكر توضح ما قلناه من حيث موضوعة الدموع وعلاقتها بالديار هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الشاعر قد أستعان بأدواته اللغوية الفنية ليظهر لنا هذه الثيمة، فقد تعاضد التشبيه مع أسلوب الحوار ، فالشاعر عندما أستخدم أسلوب التشبيه في موضعين من النص فالاول جاء عبر تصوير الاماكن الدارسة والآخر جاء لتصوير دموعه المنهمرة من عينيه ، كذلك نجد أن أسلوب الحوار قد ركز التشبيه فنياً واعطاه رسوخاً جمالياً فالشاعر لايبكي وحده بل نجد أن هناك أشخاصاً كانوا معه فهم على الضد منه لايعيشون حالته الحزينة لانهم قاموا بلومه ومحاولة تصديهم لبكائه فهم يريدون منه أن يصبر على الم الفراق مع أحبته ولا يهلك نفسه فعملهم يأتي بأتجاهين الأول ظاهري واضح يؤكد أنهم معه ويحاولون الوقوف معه وتصبيره أما الأتجاه الآخر الباطني فهو غير واضح فهم على الضد من الحالة الاولى لأنهم يحاولون ثنيه عن عمله (البكاء على أحبته) فهم يريدون منه المضي وترك المنازل الدارسة فأن أحبته لا يرجعون .

لقد أرتبطت دموع امرئ القيس بالصورة التشبيهية ، أذ نجد أنه غالباً ما يصور دموعه عبر أستخدامه لاسلوب التشبيه الذي طغى على بقية الاساليب البلاغية الفنية الاخرى،

أذ يقول:

ذَكَرْتُ بها الحَيَّ الجميعَ فهيَّجتْ
عَقَابِيلَ سُقْمٍ من ضَميرٍ وأشْجانِ
فسحَّتْ دُمُوعي في الرِّداءِ كأنه (٨)
كُلًى مِنْ شَعيبٍ ذاتُ سَحٍّ وَتَهْتانِ

لقد عمل امرؤ القيس على استنطاق دموعه وجعلها حاضرة ماثلة للعيان من خلال التصوير الحسي(الدموع) بالحسي(المزادة المرقعة في أصول عراها واكثر ما يسيل منها الماء) أن التشبيه عمل على التقريب بين شيئين مختلفين في حقول تواجدهما الموضوعي، فالدموع مادة تنزل من العين لا لون لها وهي تعبر عن حالة وجدانية



داخلية أي أنها تجسد حالة باطنية داخلية وتظهرها للوجود العلني ، اما المزادة فأنها مادة من الجلد يوضع فيها الماء، ومن كثرة الاستخدام تصاب بالتلف فيسيل منها الماء،والمزادة تعبر عن حالة خارجية يحتاجها الانسان، ومن خلال الربط بين ما هو داخلي وخارجي جاءت الصورة مبدعة لأن الشاعر في عمله الفني الجمالي لا يتكئ((على التعبير المباشر عن تجربته ويميل الى اللغة الايحائية الحدسية لتعبر عن المدى العميق لانفعالاته ومواقفه الذاتية))[٩] . فضلاً عن ذلك فقد أستخدم الشاعر الاستعارة عندما استعار للدموع (السح) وهو المطر شديد الهطول، ونحن نعلم بأن الاستعارة تقرب بين عنصرين متباعدين وتعمل على تآلفهما واتحادهما وتخلق حالة من الانسجام بين المختلفات ، أي أنها جمعت بين المطر (مادة مرتبطة بالطبيعة)، والدموع مرتبطة بالانسان الحي لذلك فأن ((الصورة الشعرية ليست مبنية على أقامة علاقات منطقية مفهومية بين الاشياء يمكن أدراكها بالعقل بل أن الصورة الشعرية غالباً ما تقوم على تحطيم العلاقات المادية والمنطقية بين عناصرها ومكوناتها لتبدع بينها علاقات جديدة))[١٠] .

كذلك نجد في نهاية البيت الثاني أنه جمع بين التشبيه والاستعارة فبعدما أستعار السح للدموع ثم شبه الدموع بالكلى ثم عاد مرة أخرى وجمع بين الكلى والمطر الشديد والخفيف، وكما هو واضح فأن الصورة الشعرية بكليتها جاءت مركبة، فالتناوب بين الاستعارة والتشبيه ومحاولة الجمع بينهما أكد ابداعية الصورة ومدى تأثيرها في المتلقي لأن مثلها يجعل من المتلقي في حالة الانتاجية، إذ يحاول أن يفهمها ويؤولها فهو يعطيها بعداً أبداعياً جديداً يضاف اليها ، فيتضخ لنا من خلال ذلك((أن النص الشعري نص لا يهدف الى تقديم معنى محدد وانما يسعى الى تقديم حالة متكاملة ذات ابعاد تصويرية نفسية جمالية مما يجعل الجزم بالمعنى الواحد أمراً صعباً لا تطمئن اليه اذهان المتلقين))[١١] الذين بدورهم يمارسون عملية قراءة النص محاولين أستنطاقه وتجاوز قشرته الخارجية للوصول الى فهمه معتمدين على قدراتهم الثقافية والنقدية لكي يتحول المتلقي الى عنصر ايجابي في ذلك[١٢] .



ويقول امرؤ القيس في موضع آخر :

أمِن ذِكرِ نبهانيَّةٍ حلَّ أهلُها
بِجزعِ المَلا عيناكَ تبتدِرانِ
فدمعُهُما سَكْبٌ وَسحٌّ وَديمةٌ
وَرَشٌّ وَتوكافٌ وَتنهَمِلانِ
كأنهُما مَزادَتا مُتعَجِّلٍ
فَرِيّانِ لَمّا تَسلَقا بِدِهانِ[١٣]

في هذا النص نرى أن الشاعر قد شبه الدموع بالانواع المختلفة للمطر النازل من السماء فهي كالمطر الشديد (السكب والسح) والدائم (الديمة) والقليل(التوكاف) وكما نلاحظ أن هذا التنوع الشديد بين ضروب المطر اعطى للدموع صورة مختلفة كما هو مألوف فكيف تكون هذه الدموع في مثل ذلك التنوع في الوقت نفسه وهنا يكمن الابداع الشعري الذي يرينا غير المألوف في صورة المألوف وذلك لا نجده الا في الشعر المبدع ثم عمل الشاعر مرة أخرى وشبه الدموع بالمزادة التي فرغ من عملها بصورة متعجلة ولم تدهن مواضع خرزها فالماء يسيل منها.

إن إمرأ القيس يركز على التشبيه بصورة كبيرة فهو لا يكتفي بتشبيه واحد بل بعدة تشبيهات ليعمق من صورة الدموع وليركزها في المتلقي.

ومثل ذلك نجده في قوله :

فلله عيناً من رأى من تفرق
أشتَّ وأنأى من فراق المحصب
فريقان منهم جازع بطن نخلة
وآخر منهم قاطع نجد كبكب
فعيناك غربا جدول في مفاضة
كمر الخليج في صفيح مصوَّب[١٤]

وكما نلاحظ هنا أن إمرأ القيس قد أستخدم نفس الاسلوب الفني واللغوي في صورة الدموع فهو يعمل على الجمع بين عدة تشبيهات فضلاً عن

قـــدرته على التنويع في ذكر تفصيلات الصورة ليجعلها أكثر إبداعاً.

٢ـ الدموع عند ذي الرمة

يعد ذو الرمة الشـــاعر الاكثر ذكراً للدموع في العصر الاسلامي، فقد أحصينا عدد المواضع التي وردت فيها الدموع فكانت ثماني وثلاثين مرة، أذ ((يوشك ذوالرمة أن يكون أكثر الشعراء القدماء بــــكاء، واغزرهم دموعاً وعبرات، فلا تكاد تخلو قصيدة من شـعره من هذه الدموع والعبرات التي راح يعتصر فيها قلبــه الجريح وروحــه الحزينة اعتصاراً))[١٥]. فلقد ملأ الديار الدارسة لحبيبته بــــدموعه الغزيرة ولوعته الشـــديدة، أذ تميز بأحاسيســه الحرة وعاطفته الجياشـــة فضلاً عن قــدرته الابــداعية على تجســيد تلك العواطف بــصورة فنية مبــدعة عبر أســتخدامه لأدواته اللغوية الايحائية، فاللغة ليست أداة جامدة تعمل على نقل الواقع نقلاً حرفياً بل هي أداة الابداعي الشعري ووسيلته الاولى كخلق واقع جمالي يحمل الرؤى والافكار والمشــاعر والطموحــــات..الخ، فالأدب يتميز ((بأنه لا يهدف الى مجرد نقل معنى أوأحســاس من نفس الى نفس بــل يهدف أحــياناً كثيرة الى ما نسميه التصوير البياني. وقد تتركز عملية الخلق الادبي في هذا التصوير ذاته وبــذلك لا تصبــح اللغة مجرد أداة للتعبــير بــل تصبــح كالرخام الذي ينحت منه الفنان تمثاله أو كالالوان التي يلون بها المصور رسومه))[١٦].

أذ يقول في الدموع:

مَنـزِلتـي مَيَّ سَـلامٌ عَلَيكمــا
عَلـى النـأيِ والنائـي يـوَدُّ وَيَنصَحُ
وَلا زالَ مِن نوءِ السماكِ عَلَيكُما
وَنَـــوءِ الثُريّــا وابِــلٌ مُـتبَطِّـحُ
وَأن كُنتما قَد هِجتُما راجِعَ الهَوى
لِذي الشَوقِ حَتى ظَلَّتِ العَينُ تَسفَحُ
أجَل عَبرَةً كـادَت لِعرفانِ مَنزِل
لِمَيَّةَ لَـوَلَـم تُسهِلِ الماءَ تـذبَحُ[١٧]

تلاحـظ للوهلة الاولى بــأن هذه الابــيات تشبــه أبيات امرئ القيس من حيث ذكر منازل الحبيبــة وهذه الذكرى تستــدعي ذرف الدموع، ولكن بــعد التدقـــيق وامعان النظر نجد أن هناك اختلافات بــين الشــاعرين فذو الرمة غالبــاً ما يذكر اســم الحبيبــة (مي) التي فارقـته فهو يسلم على ديارها على الرغم من البـعد الحاصل بـينهما، أذ نرى بـأن رؤية المنازل مثير خارجي عمل على تحريك المثير الداخلي (المشــاعر والاحاســيس) الكامنة وغير المرئية وأخراجها الى حــــيز الوجود المادي عبر الدموع، فالدموع هنا تجسد حالة المفارقة القائمة بين اللقاء والبعد، بـين الحزن والفرح. كذلك عمل الشاعر على ربـط الدموع بـالمطر كأمرئ القـيس فالعين تسـح وهي صفة للمطر، هذا من جانب ومن جانب آخر فأن ذا الرمة لم يكتف بذلك بل ابدع في البيت الاخير من خلال استخدامه للاستعارة فقد اســتعار للعين الذبـــح، اذ أن العين ولانها عرفت منزل (مي) فهي أن لم تذرف الدموع فأنها ســوف تذبــح فهي لا تحتمل الم الذكرى، فالاستعارة هنا جاءت طريفة ومؤثرة حيث تجسدت فيها البـؤرة المركزية للدلالة، اذ أن العين ليس باســتطاعتها الا ان تبـكي فهي في حـالة اسـتنفار عند ذكر أي شـئ يتعلق بالمحبوبة ونتيجة لذلك تستطيع القول بأن الابداع لا ينحصر بشخص واحد وعصر واحـد بـل هو حالة عامة تنطبـق على أي مبـدع وفي أي عصر على الرغم من أن الشاعر المتأخر قد سار على نهج سابقــهِ ((ذلك أن المبـــدع أساســاً لا يتم له النضج الحقيقـــي الا بأســتيعاب الجهد السابـــق عليه في مجالات الابداع المختلفة))[١٨].

يقول ذو الرمة في موضع آخر:

ألا لا أرى كـالدّارِبـالزّرقِ مَـوقِفـاً
وَلاَ مُثـلَ شَوقٍ هَيَّجَتـهُ عُهودُهــا
عَشِيَّةَ أثني الــدَمعَ طَـورا وَتـارَةً
يُصادِفُ جَنبي لِحيَتي فَيَجودُها[١٩]

في هذا النص نجد أن الدموع عبرت عن حـــالة الصراع القــائمة في دواخل الشــاعر، فهو من جهة يريد التصبر والنســـيان ومن جهة أخرى يريد التعبـــير عن حــــزنه وألمه. أن الدموع هنا تمثل المفارقة الشعورية والعاطفية للمبـدع. وهكذا نجد



أن الشاعر ذا الرمة غالباً ما يجسد هذه الحالة القائمة على الصراع أكثر مما يركز على الاساليب الفنية البلاغية من تشبيه واستعارة على عكس الشاعر أمرئ القيس الذي يركز على التشبيه .

ويقول كذلك :

ذكرتَ فاهتاجَ السَقامُ المُضمَرُ
وَقَد يَهيجُ الحاجَةَ التَذَكُّرُ
مَيّاً وَشاقَتكَ الرُسومُ الدُثَّرُ
آريُّها وَالمُنتَأى المُدَعثَرُ
أم الدموع سجم أم تصبر
وليس ذو عذر كمن لايعذر [٢٠]

وكما تلاحظ أن هذه الابيات التي تصف الدموع تشبه سابقتها من حيث جعل الدموع هي البؤرة المركزية لتجسيد حالة الصراع الداخلي التي تعتري الشاعر .

لقد لاحظنا بأن معظم المواضع التي ذكرت بها الدموع عند ذي الرمة كانت تجسد حالة الوجد والغرام والفراق وأنها جاءت خالية من الاساليب البلاغية

(التشبيه أو الاستعارة) ومع ذلك فأنها كانت في غاية الجمال من حيث صدق العاطفة وانسجام الصياغة مع الدلالة التي قصدها الشاعر فهي تبين حالات الشاعر اللوعة وبث الحزن والألم [٢١] .

وقد تذرف الدموع لا للحزن واللوعة وإنما من شدة الفرح بلقاء يحدث بعد فراق وهذا ما نجده في قول ذي الرمة:

ولما تلاقينا جرت من عيوننا
دموعٌ كففنا ماءها بالأصابع
ونلنا سقاطاً من حديث كأنه
جنى النحل ممزوجاً بماء الوقائع [٢٢]

جاءت الدموع هنا لوصف حالة الفرح باللقاء القائم بين الشاعر وحبيبته وكما نلاحظ فأن النص قد عبر بشكل بسيط وسهل عن تلك الحالة اذ تشعر وأنت تقرأ البيت الاول بأنه حديث يومي يتداوله الناس مع بعضهم عند اللقاء بعد طول الفراق ولكنه في الوقت نفسه يحمل من صدق العاطفة وشفافيتها الشيء الكثير فالبيت مفعم بالاحاسيس الرائعة، أذ أن الدموع جاءت قبل الكلام فهي كلام الروح يظهر من خلال الدموع ثم جاءت الصورة التشبيهية في الشطر الثاني من البيت الثاني لتصور رومانسية الموقف فالكلام أصبح عسلاً مخلوطاً بماء العيون (الدموع) أي أنها جسدت مدى شاعرية الواقع الذي نقله الشاعر لنا .



على الرغم من أن معظم المواضع التي وردت فيها الدموع في شعر ذي الرمة لم تكن تحتوي على التشبيه أو الاستعارة ألا أنه في مواضع قليلة قد استعان بالتشبيه البلاغي ،أذ يقول :

أظُنُّ الَّذي يُجْدي عَلَيْكَ سُؤالُها
دُمُوعاً كتَبْذِيرِ الْجُمَانِ الْمُفَصَّلِ [٢٣]

في هذا البيت نرى أن الشاعر قد استعان بالتشبيه البلاغي ليصور لنا حالة الحزن الذي الم به فدموعه قد تبعثرت وتساقطت مع تساقط الفضة التي تنتظم في القلادة ومثل ذلك قوله:

جرى الماء في عينيك حتى كأنه
فرائدُ خانتها سلوك النواظم [٢٤]

توجد هناك ظاهرة لمسناها في شعر ذي الرمة أن بعض نصوصه الشعرية قد تناصت مع نصوص أمرئ القيس ، وذلك لأن الشاعر القديم أدرك حقيقة أن الابداع الشعري لا يأتي من فراغ بل من خلال تركيزه . على حفظ الكثير من الاشعار السابقة فضلاً عن عملية التثقيف والأخذ بمعارف عصره والعلوم السائدة آنذاك وابرزها علوم اللغة ليتمكن من السيطرة على أدواته الشعرية ولتمده بطاقة أبداعية متجددة مع الموهبة التي يمتلكها أساساً فأن كل ما حفظه وتعلمه سوف يتمثله في عقله وكيانه بعد أن أصبح جزءاً مهماً من ذاكرته الابداعية لذلك فأن الارتداد ((الى الماضي أوأستحضاره من أكثر الامور فعالية في عملية الابداع وهنا قد يحدث تماس.أو بالضرورة سوف يحدث تماس . يؤدي الى تشكيلات داخلية قد تميل الى التماثل وقد تنحاز الى التخالف وقد تنصرف الى التناقض وفي كل ذلك يكون للنص الجديد موقف محدد إزاء هذا التماس ومن ثم تتجلى به أفرازات نفسية مميزة تتراوح بين الاعجاب الشديد أو

الرفض الكامل وبينهما درجات من الرضى أحياناً والسخرية أحياناً الى غير ذلك من ظواهر المعنى الشعري التي تدخل دائرة (التناص) على نحو من الانحاء))[٢٥]. أن كل هذه التنويعات الانتاجية تعمل على إضاءة النصوص المتناصة السابقة واللاحقة معاً، وذلك مانراه في قول الشاعر ذي الرمة يخاطب صاحبه وهو يقف على الديار الدارسة للمحبوبة باكياً عليها :

خليليَّ لا ربعٌ بوهبينَ مُخبرُ
وَلا ذو حجىً يَستنطقُ الدارَ يُعذَرُ

فَسيرا فَقَد طالَ الوُقوفُ وَمَلَّهُ
قَلائِصُ أَمثالَ الحَنِيّاتِ ضُمَّرُ

أَصاحِ الَّذي لَو كانَ ما بي مِنَ الهَوى
بِهِ لَم أَدَعهُ لا يُعزّى وَيَنظُرُ

لَكَ الخَيرُ هَلّا عُجتَ إِذ أَنا واقِفٌ
أُغيضُ البُكا في دارِ مَيٍّ وَأَزفِرُ [٢٦]

وقد تناص مع قول أمرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل [٢٧]

تجد أن كلا النصين قد تحدثا عن الوقوف على الأطلال الدارسة وما تثيره هذه الأماكن من اللوعة والحزن ومن ثم البكاء. لقد تعامل ذوالرمة مع النص السابق بروية وحذر، وذلك لأن الوقوف على الأطلال كان تقليداً سائداً في الشعر العربي القديم وبالضرورة فأن النصوص في ذلك المجال تتناص مع بعضها بعضاً ولا سيما في الجو العام للطلل وبالرغم من ذلك كله، فأن النص اللاحق حاول الخروج من سيطرة النص السابق ، وقد تحقق ذلك له عندما أستطاع شاعره أن يفصل النص السابق ويمده من خلال أستخدام أسلوب الحوار مع صاحبيه أو صاحبه ، فالنص السابق قد جعل فكرة وقوف صاحبيه على الديار للبكاء معاً على أماكن قد درست وأندثرت . أما النص اللاحق فقد فصل في ذلك من خلال تحدثه مع صاحبيه حول الديار الدارسة فهي لا تخبر عن أهلها ولاذو العقل يستطيع أستجوابها ففي كلتا الحالتين المرارة والاسى، ونتيجة لذلك فقد أمر صاحبيه بالمسير وعدم الوقوف على تلك الديار فلا جدوى من ذلك، وهنا تكمن بؤرة المعنى المركزية فالنص اللاحق ينفي النص السابق في عدم الوقوف والبكاء فهو غير نافع أن الشاعر اللاحق قام بقراءة تضادية للنص السابق وهو بذلك يحاول أن يجعل له مساحة أبداعية مقابل ابداعية سلفه الذي أبدع نصه ومضى وبقي اللاحق يعاني من قلق التأثير محاولاً الخروج من كنف ذلك القلق عبر تجاوز سلفه وأيجاد فضاء متخيل له[٢٨]. أن الشاعر بعد ذلك يفترض أن الذي به من الهوى لو أنتقل الى صاحبيه فأنهما لا يتركانه يقف على الديار وينظر اليها .

بعد ذلك يطلب من صاحبه أن يرفع صوته عندما يرى الشاعر واقفاً يبكي ويتألم ليواسيه . فالشاعر اللاحق هنا هو في حيرة من أمره فالوقوف والبكاء لا ينفع ولكنه يطلب من صاحبه أن يواسيه في حزنه وأن يتركه يبكي على محبوبته الضائعة. لقد عمل النص اللاحق على أظهار صورة واضحة عن مشاعر الشاعر وحالاته الانفعالية عكس النص السابق الذي لم يظهر كل ذلك وهنا تكمن مزية النص اللاحق فضلاً عن أثرائه لمعنى النص السابق.

لقد عمل الشاعر ذو الرمة على النصوص المتناصة مع أمرئ القيس من خلال النظرة المحترمة لتلك النصوص فهو لايعمل على نفيها كلياً بل يتخذ طريقاً وسطاً في ذلك، أذ أستخدم أسلوب التحوير أي أخذ البؤرة المركزية للنص السابق، أما من حيث المعنى أو الشكل الصياغي أو كليهما معاً والعمل على الاضافة اليه من خلال تحويرها بالاتجاه الذي يلائم مشاعر الشاعر اللاحق ونفسيته التي تبناها النص اللاحق،

من ذلك قول ذي الرمة :

بَكَيتَ وَما يُبكيكَ مِن رَسمِ مَنزِلٍ
كَسَحقِ سَبا باقي السُخومِ رَحيضُها

عَفَت غَيرَ أَنصابٍ وَسُفعٍ مَواثِلٍ
طَويلٍ بِأَطرافِ الرَمادِ عَضيضُها



كأن لم يكن من أهل ميَّ محلَّةَ
يدمنها رعيانها وربيضها
أكفكفُ من فرط الصبابة عبرة
فتنتق عيني تارةً وأغيضها [٢٩]

وقد تناصت هذه الابيات مع أبيات أمرئ القيسي

فتوضحَ فالمقراة لمْ يعفُ رسمُها
لما نسجتها من جنوبٍ وشمألِ
ترى بعرَ الأرآم في عرصاتها
وقيعانها كأنهُ حبُ فلفلِ
كأني غداةَ البينِ يومَ تحمَّلوا
لدى سمرات الحيِّ ناقفُ حنظلِ [٣٠]

عند الإمعان في النصين المتناصين معاً نجد (أن النص السابق نفى درس الديار فهي بالية لم تمح آثارها بفعل الرياح فضلاً عن وجود أثر مادي لتلك التي تدرس كلياً وفي ذلك تمهيدٌ لبروز البؤرة المركزية لدلالة النص فأهل هذه الديار قد تركوها منذ زمن غير بعيد بدليل قول الشاعر كأني غداة البين ...) فالشاعر هنا يذكر ذلك اليوم الحزين وقد عبر عن ذلك من خلال الصورة التشبيهية فهو كالذي يقطف الحنظل ويفلقه مما يؤدي الى سيل الدموع من عينيه وهنا نجد أن صورة الدموع قد جاءت خارجية لم تستطع أن تظهر مشاعر الشاعر الداخلية . أما النص اللاحق فأنه بدأ باستخدام اسلوب التجريد أذ أن الشاعر يقوم بالتعبير عن دواخله العميقة والحزينة من خلال مخاطبة شخص آخر من بعد ذلك يعمل على نفي النص السابق عبر كلمة (عفت) التي تقابلها كلمة (لم يعف) في النص السابق ، ولكن النص اللاحق قطع إبداعه فلم يبق على النفي بل رجع وأكد فكرة أن الديار لم تعف بصورة كاملة من خلال كلمة(غير) التي تركت المجال لحالة وسطية تجمع النص اللاحق مع السابق فالديار عفت ودرست الا من بعض أشياء تدل على عدم أندراسها . أما النص السابق فقد أطلق عدم اندراسها فضلاً عن ذلك لم يذكر البكاء والدموع وانما أشار إليهما عبر الصورة التشبيهية(ناقف حنظل) .



أما النص اللاحق فقد بدأ بذكر البكاء عبر الافعال المؤدية اليه . ثم من بعد ذلك جاء في نهاية النص وذكر لازماً من لوازم البكاء وهو العبرة والدمعة ، فالدموع هنا بين حالتين متضادتين بين التوقف والاستمرار .

أن أسلوب التقابل هذا قد مد النص اللاحق بالابداع وأعطى للمتلقي القدرة على أكتشاف جمالية النص ، فالتقابل ((هو بنية لغوية بلاغية فنية تقابلية وآلية نقدية تنبثق من عناصر النص وتحولاتها النسقية السياقية وفق رؤى المبدع والمتلقي من جهة ما يوحيه بشعور الروعة والسمو والفخامة للباطن والظاهر)) [٣١].

أن الشاعر ذا الرمة يعمق أثر البكاء ويؤكده في النفس فدموعه نفسية تخرج من أعماق قلبه ففيها لوعة المحب فهو لا يستطيع أن يسيطر عليها أذ أنه يكفكفها مرة ويسيحها مرة أخرى، أنها تصور شعوره المضطرب بين لحظتي الحب والفراق.

يستخدم الشاعر اللاحق ذو الرمة أسلوب الحوار مع صاحبه الذي يعطيه أسماً في بعض الاحيان وقد لا يعطيه في أحيان أخرى، فذلك الصاحب هو المواسي تارة والعاذل تارة أخرى ، فدوره يتأرجح بين هذين الوضعين ،

أذ يقول ذو الرمة في ذلك :

عشيَّةَ مسعودٌ يقولُ وقد جرى
على لحيتي من عبرة العين قاطرُ
أفي الدار تبكي أن تفرَّقَ أهلُها
وأنتَ امرؤٌ قد حلَّمتك العشائرُ
فلا صبرَ إن تستعبر العينُ إنني
على ذاك إلا جولةَ الدمعِ صابرُ [٣٢]

وقد تناصت مع مع قول امرئ القيس :

كأن غداةَ البينِ يومَ تحمَّلوا
لدى سمرات الحيِّ ناقفُ حنظلِ
وقوفاً بها صحبي على مطيَّهُم
يقولونَ: لا تهلكْ أسىً وتجمَّلِ [٣٣]

عند النظرة الاولى للنصين المتناصين تجد أن كليهما يتحدثان عن البكاء أمام الصاحب أو الاصحاب، وهذا الاخير يعطي النصيحة بالصبر

وضرورة التحمل والتجلد في مثل هذا الموقف، ففي النص اللاحق نجد أن الشاعر قد تحاور مع صاحبه الذي سأله مستنكراً موقفه في بكائه على الدار التي تفرق أهلها وهذا لا يستوجب منك كل ذلك الجزع وأنت شخص معروف بصبرك وقوة تحملك فجاء رد الشاعر بأن الدمع الذي نزل من عينيه ما هو الا نوع من الصبر في ذلك الموقف، أما في النص السابق فأن أصحاب الشاعر يقولون لاتهلك من شدة البكاء، وأصبر وتحمل لأن الدمع لا ينفع.

إن إستخدام ذي الرمة لاسلوب الحوار جعل نصه يضيف الى أنتاجية النص السابق لأن الاخير وإن إستخدم الحوار الا أن الشاعر لم يرد ما أراد شاعر النص اللاحق، فعملية أنتاج الحوار كانت أحدهما يستنكر والاخر يجيب، وبذلك لم نجده في النص السابق، فضلاً عن ذلك فأن النص اللاحق أظهر التضاد بين القوة (الصبر) والضعف والجزع (الدموع)، لكن ذلك التضاد لم يكن تضاداً تصادمياً بل كان تضاداً تكاملياً من خلال رد الشاعر على صاحبه، فالدموع لم تعد تمثل الضعف بل أصبحت تمثل القوة فهي (دمع صابر) أي دموع قوية أذ أصبح التضاد بالشكل الآتي:

الدمع = ضعف الصبر = قوة الدمع × الصبر = الدمع الصابر

وقد يأتي النص اللاحق مفصلاً مما أوجزه النص السابق أذ يقول ذو الرمة:

وهل هملان العين راجع ما مضى
من الوجد أو مدنيك يامي من أهل [٣٤]

وقد تناص مع قول أمرئ القيس:

وأن شفائي عبرة أن سفحتها
وهل عند رسم دارس من معوّل [٣٥]

نجد أن النص السابق جعل الدموع شفاء من الحزن والوجد على فقدان الاحبة أي نافعة في نسيانهم، والذي أكد ذلك أقتناع الشاعر بأن الديار الدارسة التي ذهب عنها اهلها أصبحت غير معول عليها في أرجاع الحب وأن الشفاء من ذلك كله يكمن في البكاء على الديار الخوالي أي على أيام الحب والعشق أما النص اللاحق فأنه يسير في أتجاه معاكس للنص السابق فهو يرى أن الدموع غير نافعة (غير معول عليها) في أرجاع الود القديم، فضلاً عن أنها لا ترجع الاهل والاحبة، كذلك نلاحظ أن النص السابق أنطلق من البؤرة الدلالية للديار الدارسة أي التركيز على المكان الخارجي المادي. أما النص اللاحق فقد أنطلق من البؤرة الدلالية للمشاعر والعواطف أي التركيز على الاشياء الداخلية المعنوية.

وقد يأتي التناص بين الشاعرين في مجال الصورة الشعرية التي تتناول الدموع، أذ يقول ذو الرمة:

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنهَا المَاءُ يَنْسَكِبُ
كَأنَّهُ مِنْ كُلَى مَفْرِيَّةٍ سَرِبُ
وَفْرَاءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خَوارِزَهَا
مُشَلْشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بينها الكتبُ [٣٦]

وقد تناصت مع قول أمرئ القيس:

ذَكَرْتُ بها الحيَّ الجميعَ فهيَّجتْ
عَقَابِيلَ سُقْمٍ من ضَمِيرٍ وأشْجانِ
فسحَّتْ دُمُوعي في الرِّدَاءِ كأنها
كُلًى مِنْ شَعِيبٍ ذاتُ سَحٍّ وَتَهْتانِ [٣٧]

نجد هنا أن النص اللاحق قد تناص مع النص السابق من خلال الصورة التشبيهية للدموع الساقطة من العين فهي تشبه قربة الماء المتقطعة التي يتسرب من خلالها الماء، كذلك نجد أن النص اللاحق قد عمل على تفصيل ما جاء في صورة النص السابق فضلاً عن أنه عمل على أجترار الصورة بشكل واضح وغير إبداعي سوى تفصيل ما جاء في الصورة السابقة.

وقد تكرر تناص الصورة الشعرية من خلال التشبيه أذ يقول أمرؤ القيس:

فأسبل دمعي كفض الجمان
أو الدر رقراقة المنحدر

أما ذو الرمة فيقول:

قف العيس في أطلال فيه مسأل
رسوماً كأخلاق الرداء المسلسل [٣٨]
أظنّ الذي يجري عليل سؤالها
دموعاً كتبذير الجمان المفصل [٣٩]



ويقول مرة أخرى في هذا المجال:

وإن كنتَ قد هيجتَ لي دون صُحبتي
رجيع الهوى من ذكرَ فيه مُسقَم (٤٠)

نجد أن النصين اللاحقين قـد دارا في فلك النص السابـــق من حـــيث أعتمادهما على الصورة التشبـيهية فضلاً عن ذلك أن الشـاعر اللاحـق لم يعمل في نصيه على أخراجهما من دائرة أبـداعية النص السابـق فكل من النصوص الثلاثة السابقـة والنصين اللاحقين عليه قد جسدت صورة الدمع كالقلادة الفضية التي حـلت وأنكسـرت وتناثرت حباتها. فالنصان اللاحقان لم يضيفا أي شي على هذه الصورة بل تم اجترارها بشكل واضح وبين.

الاستنتاجات :

لقد أظهر البحث الامور الآتية :

أن الشاعر أمرأ القـيس كان أكثر أسـتخداماً لفن التشبيه، أذ أن معظم أبياته في وصف الدموع كانت تستخدم التشبيه، فضلاً عن أنه جاء مركباً.

كانت الريادة في وصف الدموع لأمرئ القـــيس، ولكن التطور فيه جاء على يد ذي الرمة الذي أكثر في ذلك بشكل واضح وبيّن.

تبـين لنا أن ذا الرمة نهل من معين امرئ القيس الا انه أختلف عنه أن وصفه للدموع جاء تقـريرياً مباشـراً مع لمساته الابـداعية المتمثلة بـالصياغة الجميلة الملائمة للحـدث فضلاً عن صدق عاطفته وأحساسه المرهف، كذلك تجد أنه كان يحاول تصوير الصراع الداخلي نتيجة للحـزن والالم في علاقـته بحبيبته.

لاحـظنا وجود ظاهرة أدبـية قـد جمعت بـين الشـاعر الا وهي ظاهرة التناص التي كشـفت عن سـير الشـاعر ذي الرمة في فلك امرئ القـيس مع بـعض اللفتات الفنية الجميلة في محاولة للخروج من أسر السابق والخروج عليه ولو بشكل بسيط .

الهوامش

١- اسس الشعر العربـي الكلاسـيكي (الشعر العربـي القـــديم) : ايفاد فاجنز ، ترجمة وتعليق، ســعيد حســن بحيري ، مؤسســة المختار للنشـر والتوزيع ، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، ص١٤٩.

٢- ينظر الشعر والشعراء: ابـو محمد عبـد الله بـن مسـلم بـن قتيبة،(المقـدمة)،دار الثقـافة بـيروت، ١٩٦٩م، ص٢٠

٣- مقالات في الشعر الجاهلي:يوسـف اليوسـف ، دار الحقائق، ص١٣٤ .

٤- المصدر نفسه : ص١٧٧ .

٥- تاريخ الشعر العربـي(العصر الاسلامي) : شوقـي ضيف، دار المعارف ، مصر، ط١١ : ص٣٩١ .

٦- نظرية النص: حسين خمري، منشورات اختلاف ،الدار العربـــية للعلوم ناشـــرون، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م :ص٢٠٤ .

٧-ديوان امرئ القـيس: تحقـيق محمد ابــو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر،ط٤ ، ص٨.

٨- المصدر نفسـه: ص٨٩ (عقابـيل: بقـايا، كلى: المزادة التي تم ترقيعها، السح: المطر الشديد).

٩- الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث: بشرى موســى صالح، المركز الثقــافي العربــي، بــيروت، ط١، ١٩٩٤م :ص٥٩ .

١٠-عن بناء القصيدة العربية الحديثة: علي عشري زايد، دار الفصحى للطباعة والنشر ، (د.ت):ص٧٨.

١١- اشكالية التلقي والتأويل: سامح الرواشدة منشورات امانة عمان الكبرى، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ص١٤.

١٢- ينظر المصدر نفسه: ص١٧-١٨.

١٣- ديوان امرئ القيس :ص٨٨.

١٤- المصدر نفسه: ص٤٣-٤٤.

١٥- ذو الرمة شاعر الحب والصحراء: يوسف خليف، دار المعارف بمصر ، (د.ت): ص١٢٢.

١٦- النقد والنقاد المعاصرون: محمد مندور ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، (د.ت): ص٤٢.

١٧- ديوان شعر ذي الرمة : عني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هي مكارنتي، طبع على نفقة كلية كمبريج في مطبعة الكلية ، ١٣٣٧هـ-١٩١٩م: ص٧٧.

١٨-التناص عند عبد القاهر الجرجاني: محمد عبد المطلب، مجلة علامات في النقد، ج٣ ، مج١ ، النادي الادبي بجدة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ص٥٤.

١٩-ديوان شعر ذي الرمة :ص١٦٣.

٢٠-المصدر نفسه: ص٢٠٢.

٢١-ينظر المصدر نفسه: ص٣٣٤،ص٣٣٦، ص٣٤١ ،ص٣٧٢ ،ص٣٧٣.

٢٢-المصدر نفسه :ص٣٥٨.

٢٣- المصدر نفسه : ص ٥٠١.

٢٤- المصدر نفسه : ص٦١٤.

٢٥-التناص عند عبد القاهر الجرجاني: ص١٠٤.

-٢٦ديوان شعر ذي الرمة : ص ٢٢٢-٢٢٣.

٢٧- ديوان امرئ القيس : ص٨.

٢٨- ينظر شعر المعري من منظور القراءة والتأويل : رمضان محمود كريم البالاني، أطروحة دكتوراه ، كلية التربية – ابن رشد – جامعة بغداد ،٢٠٠٢م: ص٢٣.

٢٩- ديوان شعر ذي الرمة : ص٣٢٥.

٣٠- ديوان امرئ القيس : ص٨.

٣١- التقابل الجمالي في النص القرآني : د. حسين جمعة ، منشورات دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق / ط١ ،٢٠٠٥م: ص٨١.

٣٢- ديوان شعر ذي الرمة : ص٢٤٠.

٣٣- ديوان أمرئ القيس : ص٨.

٣٤- ديوان شعر ذي الرمة : ص٤٨٦.

٣٥- ديوان امرئ القيس : ص٩.

٣٦- ديوان شعر ذي الرمة : ص ٨٩-٩٠.

٣٧- ديوان أمرئ القيس : ص١.

٣٨- المصدر نفسه : ص١٥٦.

٣٩- ديوان شعر ذي الرمة : ص٥٠١.

٤٠- المصدر نفسه : ص٦٢٦.



المصـــادر

- اسس الشعر العربـي الكلاسـيكي (الشعر العربـي القــديم) : ايفاد فاجنر ، ترجمة وتعليق ، سـعيد حسـن بحيري ، مؤسسـة المختار للنشـر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- اشـكالية التلقـي والتأويل : سـامح الرواشـدة ، منشـورات امانة عمان الكبرى /ط١ ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- تاريخ الشعر العربـي (العصر الاسلامي) : شوقـي ضيف / دار المعارف بمصر ، ط١١ .
- التقابل الجمالي في النص القرآني :حسين جمعة ، منشورات دار التميز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١ ، ٢٠٠٥م.
- ديوان امرئ القيس : تحقـيق محمد ابـو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، ط٤ .
- ديوان شعر ذي الرمة : عني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هي مكارنتي، طبـع على نفقـة كلية كمبردج في مطبعة الكلية ، ١٣٣٧هـ- ١٩١٩م .
- ذو الرمة شاعر الحب والصحراء: يوسف خليف، دار المعارف بمصر ، (د.ت) .
- الشعر والشعراء : ابو محمد عبد الله بن مسلم بـن قتيبة ، (المقدمة)، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٩م.
- الصورة الشعرية في النقد الادبي الحديث : بشـرى موسى صالح ، المركز الثقافي العربي ، بـيروت /ط١ ، ١٩٩٤م.
- عن بـناء القـصيدة العربــية الحديثة : علي عشري زايد،دار الفصحى للطباعة والنشر،(د.ت).
- مقالات في الشعر الجاهلي: يوسـف اليوسـف ، دار الحقائق ، (د. ت).
- نظرية النص : حســين خمري ، منشـــورات اختلاف الدار العربـية للعلوم ، ناشـرون ، ط١ ، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧ م.
- النقـــد والنقــاد المعاصرون : محمد مندور ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، (د. ت) .

الدوريات

- التناص عند عبـــد القـــاهر الجرجاني: محمد عبد المطلب ، مجلة علامات في النقد، ج٣/مج ١ ، النادي الادبي بجدة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م .
- شـــعر المعري من منظور القـــراءة والتأويل : رمضان محمود كريم البالاني،اطروحة دكتوراه، كلية التربية -ابن رشد - جامعة بغداد، ٢٠٠٢ م

Abstract

Humanity life is full with differents ensations and varied emotion, some this sadness that take shape by tears The research deals with (wasaf Aldemoaa bean Amrooa Alques and Thee Al Ruma) between famous poets .

The research treats the elements of difference and agreement between them .

Alsoit l it learns the crying (standing on remeaning).



ثنائية الذات والموضوع في مدح المتنبي

قصيدته (بغيرك راعياً) أنموذجاً

*/ أ.د. عبد الهادي خضير نيشان

لا يخفى على كل مطلع على حياة المتنبي وشعره، إحساسه العالي بعروبته، وتمجيده لكل ما هو عربي، ولعلنا لا نغالي إذا ما قلنا: إذا كان الجاحظ هو رجل القرن الثالث الهجري في تصديه للشعوبية ورجالها ومظاهرها نثراً، فإن المتنبي هو شاعر القرن الرابع الهجري في دفاعه عن العرب ضد الشعوبية التي غزت عصره حكماً، وقيماً، وتقاليد، ولم يكن اعتزازه بعروبته وقفاً على شعره فحسب، بل تجسد كذلك في مواقفه وسلوكه، حتى صار يبالغ في الاعلان عن هويته العربية في كل أفعاله وأقواله كما تمثل في اصراره على تقليد الاعراب فيما يتخذ لنفسه من زي كان يبدو غريبا في بيئته الحضرية التي يعيش فيها.

وربما كان تعلقه الغريب بسيف الدولة الحمداني، واحداً من مظاهر هذا الاعتزاز الكبير بعروبته، إذ كانت شخصية هذا البطل العربي الذي نذر نفسه لقتال اعداء العرب من الروم وسواهم، فيما تشاغل سواه من الامراء في قتالهم فيما بينهم، صورة الفارس الأسطوري الذي كان يراه المتنبي منقذاً لهذه الأمة مما ألمَّ بها، أو ربما الفارس الذي تمناه المتنبي نفسه ان يكونه، كي يعيد للعرب سالف أمجادهم.

ولكن كان يحدث خلال مدة إقامته عند سيف الدولة، ان تعلن بعض القبائل العربية عصيانها على سيف الدولة، مما يضطره إلى الخروج إليها بحملات لتأديبها، حفاظاً على هيبة حكمه، ووحدة إمارته، كما حدث في خروج بني كعب وبني كلاب، وإذ كان النصر في هذه الوقائع حليف سيف الدوله، كان لزاماً على شاعره المقدم، أن يكون أول المادحين له، المشيدين بنصره، الهاجين لمن تمرد على هذا الأمير العربي، الشامتين بهزيمتهم.... وهنا يتنازع المتنبي شعوران: أولهما الرغبة بتهنئة الأمير بنصره وتمجيد ماقام به من عمل يضمن للدولة استقرارها وهيبتها، والثاني ألمه الممض لما أصاب هذه القبائل العربية من قتل وسبي ودمار، ثم محاولة تهوين ما قامت به هذه القبائل، والتقليل من أهميته في عيون سيف الدولة تمهيداً لطلب عفوه عنهم.

وبذلك كان على المتنبي ان يصوغ عباراته ممجداً فعل الأمير ونصره، وداعيا، في الوقت نفسه، الى الحلم في معالجة ما حصل وحاثاً إياه على العفو عن هذه القبائل بعد ان جرتهم سفاهة بعضهم الى اعلان الخروج عليه، وعدّه مجرد زلة من ولد شقي، شجعه على ذلك ما وجد من سماحة أبيه وحلمه.



ولاشك في ان مثل هذه المواقف المدحية، كانت تتطلب من المتنبي أن يكون صادقا مع نفسه، سواء في مدحه للأمير الذي رآه أهلاً لكل مدح، أو في حبه واعتزازه بهذه القبائل العربية وألمه لما أصابها من قتل ودمار، هذا الصدق تطلب منه شجاعة وجرأة في الاعلان عما يجول في خاطره، والافصاح عما يعتصر

*/جامعة بغداد/كلية التربية للبنات

قلبه ،وكان ذلك يتطلب منه كذلك ذكاء وفطنة "فيكيف تلك المواقف ويحولها من مواقف تهدف إلى تهديد الشعور العربي القومي، والاضرار به، بقصد أو بغير قصد، الى مواقف تخدم ذلك الشعور وتمجده بوعي وادراك"[1].

بهذه الروح، وبهذه الثنائية المتضادة والعسيرة على التآلف كانت قصيدة المتنبي (الرائية) في وقعة سيف الدولة ببني كعب:

طوال قنا تطاعنها قصارُ

وقطرك في ندى ووغى بحارُ[2]

التي يقول فيها مخاطباً سيف الدولة:

بنو كعب وما أثّرت فيهم

يدٌ لم يدمها إلّا السوارُ

بها من قطعه ألمٌ ونقصٌ

وفيه من جلالته افتخارُ

فكانت هذه القصيدة تخلصاً فنياً بارعاً من المتنبي في المزج بين شعورين كانا يعتصرانه، منذ حصول الواقعة: شعوره بالمرارة لما أصاب هذه القبيلة من الفواجع والمآسي، ووقوفه بين يدي أميره مادحاً شجاعته ،معظماً ما أقدم عليه، مشيداً بنصره.

وبهذه الروح الممزقة بين هاتين الثنائيتين العسيرتين على التوافق، كانت كذلك ولادة قصيدته (البائية) في وقعة بني كلاب:

بغيرك راعياً عبثَ الذئابُ

وغيرَك صارماً ثَلَمَ الضرابُ[3]

وإذا كان أبو الطيب -كما تذكر الروايات – لم يشهد وقعة بني كعب الاولى، فإنه رافق الأمير في حملته التأديبية لبني كلاب وشهد وقائعها، وأبصر بعينيه ما حلّ بهذه القبيلة من قتل وتشريد وسبي، ويقيناً ان قلبه كان يعتصر ألماً وهو يرى الدم العربي يراق باليد العربية، وأن الحرائر العربيات يسبيهن فرسان عرب، طالما أحبهم المتنبي، وتغنى ببطولاتهم وأشاد



بوقائعهم مع الروم وما أحدثوه فيهم من قتل وأسر يعز العرب ويعلي شأنهم، حتى انه كان كثيراً ما يشاركهم قتالهم، اذ لم يرتض لنفسه بعين الراصد المراقب، بل كان فاعلاً بالأحداث والوقائع، عنصراً من عناصرها وهو يقاتل الى جانب أميره العربي.

أما اليوم فإن الحال مختلف، فالحرب في نشوة نصرها خسارة وفي قمة بطولاتها سفاهة، والدماء التي سالت فيها، جرحها واحد وكان بالامكان تجنبها ببعض الحكمة وشيء من التعقل، فالقبائل لم تجن شيئاً من عصيانها، والأمير لم يضف إلى ملكه شيئاً من وراء حملته، خسرت بنو كلاب رجالها وحريمها وأموالها، وخسر الأمير جهداً ورجالاً وأموالاً فيما لا نفع فيه ولا بطولة... كان هذا ما يغلي في صدر المتنبي ويؤلمه، ولكن كان لابد له من ان يضع يده على الجرح ويغني كي يطرب الأمير ويشيد بنصره.

فهل تراه كان قادراً على ترويض مشاعره، كي لا تفضحه عباراته فيما يحاول اخفاءه، وهل استطاعت قصيدته ان تحقق ما كان يسعى إليه من تهوين الأمر في عيني الأمير ومحاولة استرضائه للعفو عن هؤلاء الاعراب الذين جرتهم سفاهة بعضهم الى الوقوع في الخطأ... هذا ما سنحاول تلمسه في وقوفنا عند هذه القصيدة.

القصيدة من البحر الوافر، عدتها واحد وأربعون بيتا، وهي بذلك لا تند طولاً عن أغلب قصائد المتنبي، قافيتها (الباء) المضمومة مسبوقة بالألف، ويمكن لنا القول إن هذا المدّ الذي يتضمنه الألف يمكن أن يكون تعبيراً عن دهشة المتنبي لما يحصل، فكأني به يفغر فاه ألما وتعجباً لما يشاهده (آآآ) حتى كأنه يحذّر شخصاً يراه يقع في الخطأ، أو يرتكب عملاً لا يصح. أما (الباء) وهو حرف انفجاري، فقد جاء مناسبا لتفجر المتنبي بكل مشاعر الألم والوجع التي انتابته وهو يرى ما يقع على هذه القبيلة العربية، وبذلك جاءت (الضمة) حركة للباء تأكيداً لهذا الوجع، فهي

أقرب الى كونها أنّة ألم وحسرة على ما يقع، ولا أدري لماذا أتصور المتنبي في هذه القافية وكأنه انسان يراقب آخر يقوم بعمل خاطئ يتوقع منه الضرر والخيبة، وهكذا يكون ترتيب حروف القافية: الألف للتنبيه ثم الباء لحظة وقوع المحظور، ثم الواو (الضمة المشبعة) للندبة والتأوه لما حصل.

القصيدة:

بغيركَ راعياً عبثَ الذئابُ

وغيرَك صارماً ثَلَم الضرابُ

ابتدأ ابو الطيب البيت والقصيدة بما يقوّي الحكم ويقرره[٤]، فهو في أشد حاجاته الى استثمار كل طاقات اللغة في تأكيد معانيه، ولذا كان ابتداؤه (بغيرك)، وهو من أساليب التعبير عن المعنى بالكناية "لأنهم قصدوا المبالغة في ذلك"[٥]، وكذلك لزوم التقديم في هذا التعبير اذ "يُرى تقديم الاسم فيه كاللازم"[٦] بما يجعل النفي أقوى وأرسخ فضلاً عن (الباء) التي تفيد معنى الألصاق مرتبطة بـ (غيرك) تنزيها لممدوحه وتكريماً له من أن يكون محلاً للعبث أو اللهو، فقد نفى العبث مع الأمير باثباته لغيره، وكأنه يريد ان يوحي للأمير انه بريء مما قد يقال ان اتباعه بدأوا يعبثون بملكه، أو يطمعون في دولته، فانه ليس ممن يمكن أن يعبث أحد معه، وهو ما يؤكده تأكيداً ضمنياً الشطر الثاني من البيت، حيث أكد - بالأسلوب نفسه - انه ليس ممن يمكن ان تثلمه كثرة الضراب، فقد أدمن الحروب والقتال، فهو أبداً في جلاد مع اعدائه دفاعاً عن ملكه.

وهكذا مهد المتنبي لما يريد بتثبيت معنى القوة والهيبة للأمير فضلاً عن التمرس بالقتال والمجالدة، انه يريد ان يوحي له انه اذا ما عفا عن هؤلاء الخارجين عن طاعته، فسيكون عفوه عفو المقتدر المتمكن والعارف المدرك للأمور.

واذا كانت هذه المعاني قد جاءت بطريق التشبيه التمثيلي "فشبّه بني كلاب حين عدوا عليه بالذئاب اذا تعرضت للراعي وحاولت الاختلاس من غنمه، وكذلك اذا كسر الضراب السيوف فانما يكسر ما عداك منها ولا يعمل فيك مع كونك سيفاً"[٧]، فان انعام النظر في الألفاظ التي اختارها المتنبي، تؤكد في دلالاتها ما يريده من قصيدته هذه فقد استعمل لفظ (راعياً) وكأنه أراد ان يذكّر الأمير بأنه الراعي الحافظ لاتباعه، ومن أولى مهام الراعي مسؤوليته عن رعيته، سواء أحسنوا أم أساءوا، ثم جاءت لفظة (عبث) محاولة أخرى للتخفيف من شدة ما وقع، فما قام به بنو كلاب (عبث) ولعب، سواء في خروجهم على سيف الدولة، أو فيما آلت إليه حركتهم هذه من فشل وخيبة، فكل ما فكروا وما قاموا به عبث: مقدمة ونتيجة.

تداعت لفظة (صارم) إلى ذهن المتنبي دون مرادفاتها، لأنها أدل على القطع، فهو يريد ان يقول لممدوحه، انك قد قطعت الفتنة بوقعتك، وانتهت، ولا شيء منها قد بقي، يمكن ان يؤذيك او يزعجك وإذا كانت (صارم) وصفا للرجل تعني (جَلْدٌ شجاع)[٨] فلا شك في ان هذا المعنى كان حاضراً في ذهن المتنبي وهو يحث أميره على التجلد لما حدث، وعدم الغضب الذي قد يقوده الى شدة الانتقام، فالجَلَد شجاعة، والعفو عند المقدرة شجاعة كذلك.

واذا كان (ثلم) في السيف يعني "انكسر من شفته شيء"[٩] فربما أراد ابو الطيب ان يؤكد لسيف الدولة ان خروج بني كلاب لم يثلم شيئاً من ملكه أو هيبته، بعد ان أوقع بهم فهو صارم لا تنال الوقائع منه.

جاء الشطر الثاني في حالة موازاة تركيبية مع الشطر الأول: (بغيرك - وغيرك) (راعياً - صارماً) (عبث - ثلم) (الذئاب - الضراب)، فهل تراه أراد ان



يخلق توازياً دلالياً بين (رعايته) و (صرامته) فكلاهما بدرجة واحدة : رعايته كصرامته ؟ بل انه ابتدأ بالرعاية أولاً إنه يمهّد لما يريده منه ، فالرحمة أولاً ثم العقوبة...

وبذا نصب (راعياً) و (صارماً) على التمييز ، ويمكن ان يحملا على انهما (حال) ، وفي كليهما أراد ان يقول مؤكدا : إنك متميز في هذين الأمرين ، أو انهما حالاك الملازمان لك.

جعل الأمير (راعياً) ولابد له بذلك من ان يكون في حالة تقابل مع (الذئاب) ، هذه تريد ان تفترس غنمه ، وهو دائم التربص بهم والتيقظ لما يبغون ولعل أبا الطيب أراد ان يوحي لسيف الدولة ان ما حصل انما هو دسيسة للذئاب التي تطمع في ملكه حين استغفلت بني كلاب وحاولت ان تقنعهم بمعصية سيف الدولة والخروج عليه ، يستوقفنا هنا إفراد لفظ (راعياً) العائدة على سيف الدولة ، وجمع لفظ (ذئاب) العائدة على الاعداء اشارة الى كثرة اعداء سيف الدولة وتفرده في مواجهتهم هو وحده في مواجهة كل الذئاب... ولا ندري ان كان المتنبي أراد ان يقول لسيف الدولة إن ما حدث أمر طبيعي ومألوف ، فما دمت راعياً وما دامت لديك أغنام فلا غرابة أن تعدو الذئاب عليك... انها دعوة لتقبّل ما حدث...

وهو ما يؤكده استعمال الفعل (عبث) بصيغة الماضي... وكذلك الفعل (ثلم)....

وتملكُ أنفسَ الثقلينِ طرّاً
فكيف تحوزُ انفسَها كلابُ

ان القارئ للقصيدة ستستوقفه المبالغات الكبيرة التي تعمها ، ونجد ان ذلك طبيعي بازاء ما يريده المتنبي في مدحه هذا ، فلا بد له من ان يعظّم ممدوحه ، حتى يصغر في عينيه ما حصل من خروج بني كلاب عليه مقدمة لطلب عفوه عنهم ، وهكذا كان هذا البيت ترقياً في كم المبالغة التي جاءت في البيت الأول ، حتى صارت أدنى الى الفجاجة بقوله (وتملك أنفس الثقلين طرّاً) وقد تأتت هذه المبالغة فضلاً عن المعنى المتحصل من العبارة ، من اختيار لفظ (تملك) الدال على الملك وهو "ما ملكت اليد من مال وخول "[10] فأنفس هؤلاء جميعها ملك يديه يتصرف بها كيف يشاء ، ثم استعمال لفظ (أنفس) دون (ارواح) ، و(أنفس) جمع (نفس) التي تزيد على دلالة لفظ (روح) بدلالتها على "جملة الشيء وحقيقته"[11] فهو يريد القول ان في يد سيف الدولة ليس أرواح (الثقلين) فحسب بل كل ما يخصهم ويتعلق بهم، وكذا استعماله لفظ (الثقلين) وتأكيده بقوله (طرّا) أي جميعاً.

ما يجلب الانتباه في البيت هذا التمييز الذي وضعه أبو الطيب بين (تملك) سيف الدولة لأنفس الثقلين و(حيازة) كلاب لأنفسها فمعروفة دلالة (تملك) على الملكية وحرية التصرف ، اما الحيازة فهي من الفعل (حاز) بمعنى ان "كل من ضم شيئا الى نفسه فقد حازه"[12] اي ان المالك الحقيقي لنفوس بني كلاب هو سيف الدولة، وهم قد استعاروها منه فهي في(حوزتهم) ولكنه قادر على استردادها منهم متى شاء ، وحتى هذه الحيازة استكثرها المتنبي على بني كلاب وذلك عبر الاستفهام الاستنكاري المحمّل بالتعجب لتجاهل بني كلاب هذه الحقيقة التي يعرفونها .

يلاحظ تقديم المفعول به (أنفسها) على الفاعل (كلاب) في الشطر الثاني من البيت ، ولعل سبب ذلك أهميتها ، إذ ان حيازة النفوس هي محور هذا الشطر فهي أولى بالتقديم ، اما بنو كلاب فما داموا غير حائزين لهذه النفوس فهم بالمرتبة المتأخرة من الاهتمام وهكذا تأخر الفاعل (كلاب) الى آخر البيت.

وما تركوكَ معصيةً ولكنْ
يعافُ الورد والموتُ الشرابُ

لم يستطع المتنبي صبراً على ما يشغله فها هو يقطع مدحه في البيت الثالث من القصيدة



ليحـــاول جاهداً التخفيف عن الأمير وتهوين ما أقدم عليه هؤلاء الخارجون عنه ، فقد استعمل الفعل (تركوك) في وصف عصيان بـــني كلاب أو ثورتهم ، فهو لا يعدو كونه (تركاً) ، له ما يسوغه ، وهو ما سيوضحـه في عجز البـيت ، ثم عزز ذلك بــالنفي ان يكون ذلك معصية منهم ، فهو مجرد ترك ، كما انك تضطر الى ترك كثير مما تحتاجه حـــين لا تكون قـــادراً ان تحمله ، وهو ما أكده التشبـيه الضمني الذي بـني عليه البـيت ، حـين جعل ترك بـني كلاب لسيف الدولة خوفا منه ،

شأن من يعدل عن ورود الماء - على حاجته إليه — حين يرى الموت متربصاً به عند المورد.

يعزز هذا كله اختيار المتنبي للفعل (يعاف) وهو من "عاف الشيء يعافه عيافة اذا كرهه من طعام أو شـراب"[١٣] أي أن يكون مضطراً الى كرهه ، على حاجته الماسة إليه ، انه جدل عقلي خفي حاول المتنبي ان يثيره في ذهن الأمير عبر هذه المقايسة الخادعة التي صنعها التشبـيه الضمني ، فاذا كان الماء - وهو سـر الحياة - يمكن ان يكره او يترك اذا كان جالبـاً للموت ، فماذا يمكن ان تكون حـال هـؤلاء الذيـن وجدوك - أو وجدوا - الموت ماثلاً أمام أعينهم إذا ما فكروا في الورود اليك.

إنها مخادعة عقلية ، كان المتنبي فارسـها المجلي عبر اسـتثماره التشبـيه الضمني في كثير من قصائده لبـلوغ مراده هذا[١٤] ، وكان هذا واحـداً من مواقـف المراوغة الفكرية التي تحتاج ذكاءً حـاداً وخبرة بـاللغة وأسـرارها كي يسـتثمرها المتنبي استثماراً صحيحاً لتحقيق مبتغاه.

اسـتعمل الفعل (ترك) بـصيغة الماضي تأكيداً لانتهاء ما قـام بـه بـنو كلاب أي صار من الماضي ، ولكونه استعمل الفعل (يعاف) بـصيغة المضارع المبني للمجهول ، فالفعل دال على التجدد والحدوث فهم مازالوا هاربـين من سيف الدولة ، أو انه أراد ان يؤكد تجدد ما قـاموا بـه أي في كل وقـت يعاف الماء اذا كان مورداً للهلاك ، وهكذا بـناه للمجهول ، اي هذا ما يمكن ان يحدث لكل احـد ، فهم ليسـوا مخصوصين بــهذا ، ولكن لنا ان نلاحـظ ورود جملة الحال اسمية (والموت الشـراب) تأكيداً ان ورودهم نحوه هو الموت بعينه.

طلبتهم على الأمواهِ حتى
تخوّفَ أن تفتشهُ السحابُ

صورة اخرى من صور المبالغة الواضحة التي تعم القصيدة ، فإذ هام هؤلاء القوم في الصحراء خوفا من بـطش سـيف الدولة ، كان لابـد لهم من ان يستقـروا عند الواحـات حـيث الماء ، وهكذا صار سـيف الدولة يبحـث عنهم عند موارد المياه التي لجأوا اليها...

ولما كانت السحـب واحـدة من هذه الموارد ، فقـد أصابها الذعر وهي تتوقع ورود سيف الدولة اليها باحـثاً ومفتشـاً فيها عنهم ، "وهذه مبـالغة عظيمة"[١٥] على حد قـول أبـي العلاء فيما علق ابن جني ممتدحاً المبالغة في البيت بقوله "أحسن ما شاء وأجاد"[١٦] :

إن من ينعم النظر في هذا البـيت والبـيت السابـق له لابـد له من ملاحـظة الربـط بـين معنى هذا البيت والشطر الثاني من البيت السابق ، فإذ عاف بـنو كعب الورد لأنهم أدركوا أن حـتفهم في هذا الشـراب ، كان من الطبـيعي ان يلجأوا الى مياه أخرى تكون فيها نجاتهم ، انه ربط في غاية الدقة والخفاء ، ولا نستبعد انه كان حاضراً في ذهن أبـي الطيب تسويغاً لهرب بـني كلاب الى مواطن أخرى بعيداً عن سطوة سيف الدولة وفتكه.

لايزال المتنبي في نغمته الداعية الى التخفيف مما حصل ، فها هو يورد لفظة (طلبتهم) في مخاطبته سيف الدولة ولم يقـل (غزوتهم) أو (طاردتهم) أو سـواها من المرادفات لها التي تصور حقيقـة ما حدث ، وهي بـالتأكيد أخف في دلالتها من غيرها ، انه (طلب) فحسب ، وبـلغة معاصرة هو استدعاء جاء وكأن غايته تلمس الحقيقة ومعرفة سر ما



قاموا به وأسبابه.
ولايزال المتنبي كذلك يحاول اثارة هذه المقايسات في ذهن ممدوحه علّه يخفف من غضبه ،فاذا كانت السحب ، على علوها في السماء ، أصابها الذعر عندما علمت بما يريده سيف الدولة ،فكيف لنا ان نؤاخذ هؤلاء الاعراب في فرارهم الى البوادي حفاظاً على حياتهم.
استعمل المتنبي لفظة (أمواه) بصيغة جمع الجمع اشارة الى تقصي سيف الدولة وذهاب همته في طلبهم مذاهب كثيرة دون كلل أو ملل وصولاً لتحقيق مراده ،فهو اذا ما قرر وعزم لم يلتفت الى ما قد يواجهه من متاعب أو صعوبات ... كذلك لفظة (تفتشه) جاءت اشارة ذات دلالة على حرص هؤلاء على الاختفاء أو الأختباء من عيون سيف الدولة لأنهم يدركون جيداً انه سيصل اليهم ،فلا بد لهم من محاولة الاختباء والبعد عن انظار سيف الدولة. يلاحظ كذلك استعماله (على) في قوله (طلبتهم على الأمواه)

وهي وان كانت هنا " ظرفية "[17] إلا انها لا تخلو من معنى الاستعلاء أكثر من مرادفاتها (عند) او (حيث) مناسبة مع صدور الطلب من الاعلى (سيف الدولة) الى الأدنى (بني كلاب).

فبتَ لياليا ًلا نومَ فيها
تخبُ بكَ المسوَّمةُ العِرابُ
يهزُّ الجيشُ حولَك جانبيه
كما نفضتْ جناحَيها العقابُ
وتسألُ عنهمُ الفلواتُ حتىّ
أجابَكَ بعضُها وهمُ الجوابُ

تتواصل المبالغات في حضورها اللفظي والمعنوي ، فحين أراد أبو الطيب وصف ممدوحه بشدة العزم ومضاء الرأي خاطبه بالقول "فبت لياليا لا نوم فيها"فقد نفى النوم عن الأمير باستعمال المصدر (نوم) و (لا) النافية للجنس بطاقة تعبيرية مشحونة الدلالة يقويها انه لم يخص عضواً من اعضاء سيف الدولة مما درج الشعراء على نفي النوم عنه كالعيون او الأجفان...أو غيرها... وانما ترك (النوم) أو نفيه مطلقا حتى كأنه شمل كل الممدوح بل كل من سايره في حملته هذه ،ثم التعبير عن المسير بقوله (تخب) "من الخبب ، وهو أرفع السير"[18] ثم الحرص على وصف خيله بأنها مسوّمة عراب" تأكيداً لأصالتها وسرعتها ،فضلا عما يحمله تنكير (ليالي) من أطلاق لعدد هذه الليالي أو تعظيم لشأنها...
كماان الصورة التشبيهية في تجسيدها لسطوة الأمير على جيشه وامتثاله لأوامره في الحركة جاءت مشحونة بالمبالغة كذلك ، عبر اختيار المشبه به (العقاب) ذلك انه "ملك الطير"[19] وصولاً بمبالغته الى غاية ما يمكن ان تحمله دلالات الالفاظ وايحاءاتها.
وكذا الحال في البيت الثالث من هذه الأبيات عبر هذا التشبيه التمثيلي المتداخل مع الاستعارة لخلق صورة مشحونة بالقوة والمبالغة فهذه الفلوات لم تستطع صموداً أمام سؤال سيف الدولة ،إذ سرعان ما باحت بسرها وكشفت عما تخفيه ،فكان تقديمها هؤلاء الى سيف الدولة جوابها الوحيد الذي لم تستطع غيره وهي تقف في موقف الاتهام أمام الأمير وسؤاله...
لايزال المتنبي يستعمل اللغة المخففة ذاتها في وصف ايقاع سيف الدولة ببني كلاب كما تمثل في قوله "وتسأل عنهم" فهو لا يعدو كونه سائلاً عن شيء ضاع منه أو فقده في هذه الفلوات وجاء يبحث عنه ... انها محاورة بين الأمير والفلوات ... لا جيش ولا سلاح ولا قتال ... إنها لعبة عقلية ولغوية لا يمهر فيها غير المتنبي الذي اعتاد المزج بين الفن والعقل مزجاً لا يستطيعه بهذا التميز سواه.
يأتي هذا البيت تعزيزاً لما قاله في بيت سابق



(طلبتهم على الأمواه) فإذ خاف السحاب وهو في السماء، جاء دور موجودات الأرض لتخاف منه (الفلوات)، متنبهين على صيغة الجمع (الفلوات) تأكيدا لعظيم مسير الأمير والفزع منه، إنها مبالغة مكثفة ظاهراً وباطناً.

فقاتلَ عنْ حريمهمُ وفرّوا
ندى كفيكَ والنسبُ القرابُ
وحفظُكَ فيهمُ سلفي معدًّ
وانهمُ العشائرُ والصحابُ
تكفكفُ عنهُم صمَّ العوالي
وقدْ شرقتْ بظعنهِمُ الشعابُ

تترقى المبالغة في خطاب المتنبي حتى تتخذ المغالطة الفكرية سبيلاً لها في مدحه ما قام به سيف الدولة، فإذ يغزو سيف الدولة بني كلاب ويقتل رجالهم ويسبي نساءهم ويفر من بقي حياً منهم، يجعل ابو الطيب من سيف الدولة مقاتلاً يدافع عن حريمهم، وكأنه يتناسى انه من أوقع بهم، أو لعله أراد القول ان ما حدث هو جريرة أفعال الحمقى من بني كلاب حين لم يحسبوا عاقبة ما قد يصيبهم من سيف الدولة، ولكن الأمير منع ايذاء الحريم تكرماً منه ورعاية لما يمتون إليه من نسب أوضحه في البيت التالي لهذا البيت.

خلق المتنبي تقابلاً واضحاً بين قتال سيف الدولة عن حريم بني كلاب وفرارهم من المعركة، ولاشك في ان استعمال لفظ (حريم) مقصود به استعطاف الأمير لهؤلاء الاعرابيات اللواتي اوقعت بهن جهالة قومهن، كما ان فيها ايحاءً بهول ما وقع بهم حتى انهم قد تخلوا عن الدفاع عن حريمهم حفاظاً على ارواحهم من بطش الأمير... وكذلك فان استعمال لفظ (القراب) وصفاً للنسب تأكيد لقوة الصلة بين هذه القبائل والامير فمعلوم ان "القراب ابلغ من القريب"[20]...

جاء قوله "تكفكف عنهم صم العوالي" مغالطة فكرية اخرى استكمالاً لقوله "فقاتل عن حريمهم" فإذ كان هو المهاجم عاد ليصير هو المدافع ؟!!.

تستوقفنا في الابيات السابقة استعارتان جميلتان أولاهما في قوله (قاتل عن حريمهم ندى كفيك) والثانية قوله (شرقت بظعنهم الشعابُ) واذ كانت الاستعارة الاولى مجسدة لشدة حرص سيف الدولة على سلامة حريمهم وعدم إلحاق الأذى بهن، فان الأستعارة الثانية كانت تجسيداً لكثرة هؤلاء الهاربين وشدة تدافعهم في الأودية والشعاب فراراً من ملاقاة سيف الدولة وجيشه... انه تمجيد وتعظيم غير مصرح به.

حرص المتنبي على تصوير سيف الدولة بصورة الراعي للحريم سواء في المعاني العامة التي أوردها أو الصيغ اللفظية التي كان حريصاً على اختيارها معبرة عن هذه المعاني كما في قوله "تكفكف" فلم يقل "تكف" لأن الأولى بمعنى "تكف مرة بعد أخرى"[21] تعبيراً عن حرص الأمير على سلامة هؤلاء الحريم المنتسبات له.. كما ان وصفه للرماح بأنها (صم) فيه اشارة الى صلابة مقاتلي سيف الدولة اذ ان "صم الرماح أصلب من جوفها"[22].

وأرى ان استعمال المتنبي لفظ (ظعنهم) مقصود، ذلك انه حين وصف فرار بني كلاب وتركهم حريمهم، ربما يفهم منه، انهم جبناء وفرّوا بانفسهم وتركوا حريمهم للأسر، ولكن في قوله (شرقت بظعنهم الشعاب) تكون استعارة (الشرق) دالة على كثرة العدد، كما ان (الظعن) جمع ظعينة "[23] وهي المرأة ما دامت في هودجها، فإن لم تكن في الهودج فليست بظعينة" بما يوضح أن فرارهم لم يكن بأنفسهم فحسب، بل بنسائهم



ولكن كثرتهم ، جعلت من الصعب انقاذ جميع الحريم من الأسر ، فإذ فروا بمن استطاعوا ان ينقذوهم من الأسر تركوا الباقين ثقة بكرم الأمير ونسبه معهم.

لم يكتف المتنبي إن جعل بني كلاب (عشائر) سيف الدولة ، حتى وصفهم بأنهم (صحاب) له ، ونرى ان ذلك لم يكن لمجرد القافية ، بل ان وراء ذلك دلالة كان يهدف اليها المتنبي وذلك ان معاجم اللغة تقول : "وكل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه"[٢٤] فكأنه يريد التلميح للأمير ان هؤلاء كانوا صحبك بعد ان لاءموك في اخلاقهم وطباعهم وهو ما تشهد به الاخبار "فقد كان سيف الدولة يستصحب منهم في غزواته ، فكانوا يقاسون المشقة في بلاد الروم وملاقاة العدو"[٢٥] ... انه تذكير للأمير بما سلف من اعمالهم ومواقفهم معه تمهيداً للعفو عنهم.

وأسقطتِ الأجنةُ في الولايا
وأُجهضتِ الحوائلُ والسقابُ
وعمرو في ميامنهم عُمُورٌ
وكعبٌ في مياسرهم كِعابُ
وقد خَذَلَتْ أبو بكر بنيها
وخاذلها قريظٌ والضِبابُ
إذا ما سرتَ في آثار قومٍ
تخاذلت الجماجمُ والرقابُ

يواصل أبو الطيب ركوب المبالغة وسيلة لاسترضاء ممدوحه ، فها هي النساء الحوامل تسقط أجنتها في البرادع ، والنوق تجهظ أولادها ، الإناث منهم والذكور ، خوفاً وهلعاً من سيف الدولة وتمزقت قبيلة (عمرو) حتى صارت (عمورا) وصارت (كعب) (كعابا) تشتتاً وضياعاً... ولهول ما وقع ، ما كان لأحد أن يجرؤ على نصرة أقرب الناس إليه وأكثرهم حنواً عليه ، فقد خذلت (ابو بكر) بنيها ، وخذلها بنوها ... وكأنه يلمح في هذا أو يستمد عناصر صورته من قوله تعالى((يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه))[٢٦].



وحتى يرضي ممدوحه ، من طرف ، ويسوغ لهرب هؤلاء الاعراب من المواجهة ، من طرف آخر جاء البيت الرابع ، إذ ان مسير سيف الدولة طلبا لقوم ما ، كاف لأن تتخاذل الرقاب من حمل الجماجم هلعاً وفزعاً ، إنها مقايسة فنية خادعة لجأ اليها المتنبي عبر التشبيه الضمني البالغ الخفاء بين البيت الثالث الذي مثل المشبه (خذلان ابي بكر بنيها وكذلك خذلان قريظ وضباب لها) والمشبه به في البيت الرابع (تخاذل الجماجم عن حمل الرقاب)...

لا يزال المتنبي مصرّاً على تبرئة ممدوحه مما حصل وهكذا جاءت الافعال (اسقطت ، اجهضت) مبنية للمجهول ، مع ان الفاعل او المسبب معروف وهو (سيف الدولة) وكان الأدعى للمدح بالشجاعة والهيبة ان يسند الفعلين له ، ولكنه كان أكثر حرصاً على تنزيه ممدوحه مما أصاب نساءهم وأموالهم من سبي أو اجهاض أو تفزيع.

كذلك تتوضح المبالغة في البيت الرابع في قوله اذا ما (سرت) في آثار قومٍ اي مجرد المسير في طلب من تريده يكون كافيا لان ينشر الرعب في نفوس من تسير اليهم حتى لا تعود الرقاب قادرة على حمل الرؤوس.

ويمكن لنا ان نفهم قصداً آخر للمتنبي بقوله (تخاذلت الجماجم والرقاب) بالتنبيه على البيت السابق لهذا البيت (خذلت ابو بكر بنيها وخاذلها قريظ والضباب) أذ يمكن القول ان المتنبي أراد بالجماجم رؤوس القبيلة أو عليتهم أما الرقاب فهم باقي رجالها ، وبذلك دبَّ التخاذل بينهم حتى تبرأ السادة من متبوعيهم وتبرأ هؤلاء من

سادتهم وكل لا يبغي الا النجاة بنفسه.

فَعُدنَ كما أُخذنَ مكرماتٍ
عليــهنَّ القــلائدُ والمَلابُ
يثبنْـكَ بالذي أوليتَ شـكراً
وأينَ منَ الذي تولي الثوابُ
وليسَ مصيرهُـنَ اليك شيناً
ولا في صونهِنَّ لديك عـابُ
ولا في فقدهِنَّ بني كـلاب
إذا ابـــصرنَ غرتك اغترابُ

لايزال المتنبي يحاول جاهداً اســـتعمال لغة مخففة في وصف ما حدث فلا قتال، ولاسبي، ولا إهانة، انه أشبه بالخلاف العائلي، سببه تصرف طائش لبـــعض من ينتمون الى هذه الأســـرة، سرعان ما تم احتواؤه وتجنب آثاره فعادت الأمور كما كانت ..... فها هي النساء تعود - كما أخذن - مكرمات، هذا التكريم الذي جاء بطريق الكناية (عليهن القلائد والملابٌ) ليكون ادعاء المتنبي هذا حاملاً معه دليل صدقه وهو ما على هذه النساء من القلائد والعطور، بعد أن حظين بتكريم أميرهن، يقوّي هذا المعنى مجيء التعبير بصيغة الخبر المقدم شبه الجملة (عليهن القلائد) لتأكيد اختصاصهن بهذا التكريم.

يلاحظ ابتداء البيت بالفعل (عدن) وتأخير (أخذن) مع ان الترتيب المنطقي للأحداث هو الأخذ ثم العودة وكأني بالمتنبي يريد ان يؤكد للأمير عودة الأمور الى سابق عهدها، وقد اسند الفعل (عدن) الى النساء أي انهن القائمات بالفعل الراغبات بالعودة بعد ان نلن التكريم من الأمير، فلا شيء غير العودة بعده...

فيما بنى الفعل (أخذن) للمجهول وكأنه لا يريد ان يسند هذا الفعل لأحد، فهو لا يريد ان يحدد المسؤول عن سبيهن، فضلا عن استعماله للفعل (أخذن) بدل (سبين) تخفيفاً منه في وصف ما حصل ... وهو ما عاد ليؤكده في البيت الثالث من هذه الابيات في قوله (مصيرهن اليك) فليست هناك اشارة الى سبي أو اسر ... انما هن صرن الى سيدهن وأميرهن حيث التكريم والتبجيل... وهو ما زاده وضوحا في قوله (صونهن) فالأمير خشي على كرائم قومه مما قد يحصل فأخذهن اليه صوناً لهن من المكاره... انه حسن تعليل في غاية الدقة والخفاء في تصوير ما حدث وهو استثمار متميز لامكانات اللغة في تهوين السبي والترفق في وصفه...

وكان من الطبيعي أن يداخل المتنبي بين مديح سيف الدولة واللغة المخففة في الوصف، فها هن نساء بني كلاب يثبن الأمير لما أولاهن شكراً عظيماً، ولكن أنى لهذا الشكر ان يداني ما قام به سيف الدولة... يلاحظ هنا تنكير (شكراً) وتعريف (الثواب) إذ أراد ان يعظم شكر هؤلاء النساء لما قدمه سيف الدولة فجاء التنكير (شكراً) للتعظيم، ولكن ما قامت به هؤلاء النسوة هو (ثواب)معلوم ومحدود فهو (معروف) حتى انه عند مقايسته بفعل الأمير وهو ايضا معروف (الذي تولي) يظهر الفرق واسعاً بين الأثنين.

وحرص المتنبي على استعمال التنكير في قوله (شيئا) و(عاب) و (اغتراب) في نفي ان يكون مصير هؤلاء النسوة الى سيف الدولة شيناً مهما كان مقداره ضئيلاً وكذلك ليس في صونهن عنده اي عيب فضلا عن نفي الاغتراب عنهن وهن بعيدات عن بني كلاب إذ يكفيهن النظر الى غرة الأمير كي يمحو من بالهن اي شعور بالغربة...

ومن دقة المتنبي في اختيار الفاظه استعماله الاسم (مكرمات) في وصف حالهن بعد ان حظين بتكريم الأمير، فهن صرن مكرمات بالصفة



الثابتة لهن... فيما استعمل الفعل في وصف رد فعلهن على فعل الأمير هذا بقوله (يثبنك) دلالة على الدوام والتجدد، فهن مادحات مثنيات على فعل الأمير بهن...

وكذا قوله بالمضارع (تولي) ولم يقل أوليت فكأنه يريد استبعاد امكانية مجازاة كل أفعال الأمير بثواب، دون ان يقتصر على فعله هذا مع نساء بني كلاب وهو ما كانت دلالته ستحدد لو قال (أوليت) اي ما قدمته لهن ولكن حين قال (الذي تولي) جعله مطلقا كي يعم كل مكارم الأمير وعطاياه.

وكيفَ يتمُّ بأسكَ في أناسٍ
تصيبــهُمُ فيؤلمُكَ المصابُ

لعلنا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن هذا البيت هو (بيت القصيد) في قصيدة المتنبي هذه كلها، انه خلاصة مكثفة لما يريده من سيف الدولة، وما يهدف إليه من قصيدته، لقد انتصر سيف الدولة في حملته على بني كلاب وهذه حقيقة لا سبيل لانكارها، ولكن هل استطعم أبو الطيب هذا النصر، كما استطعم ما سبق من وقائع للأمير، لا سيما مع الروم؟ وهل يمكن له ان يتغنى به على طريقته في تمجيد انتصاراته السابقة؟ انه نصر (ناقص) في جوهره، لا فرحة فيه، ولم يستطعم المتنبي له مذاقاً، وهكذا راح عبر مفارقة الموقف يسقط ما في نفسه على الأمير، فاستطاع عبر الاستفهام الانكاري، ان يجعل الأمير يحاور نفسه: هل انه منتصر حقاً؟ وماذا حقق في حملته هذه؟ وهل يمكن له ان يفرح بايقاعه بهؤلاء الاعراب؟ لقد وضع المتنبي - في ذكاء قلَّ نظيره - ممدوحه في موضع لا يستطيع فيه ان يفخر بما حققه من نصر، بقدر حرصه على تأييد المتنبي فيما قاله، لقد تمكن ابو الطيب - وبتعبير معاصر - ان يضع ممدوحه في زاوية ضيقة لا خلاص له منها الا بالصفح عن هؤلاء الخارجين عنه، وطي صفحة الماضي، فلا نصر في حملته هذه، ولا منتصر يحق له ان يعلن فرحه بما حصل... إن هذا البيت يستدعي إلى الذاكرة أبياتا أشار إليها شارحو ديوانه في المعنى نفسه[٢٧]، ولكننا نعتقد ان الأدنى لهذا البيت مناسبة ومعنى، قول منصور النمري مخاطبا هارون الرشيد بعد ثورة يحيى بن عبد الله العلوي عليه، اذ اكتفى بسجنه ولم يقتله:

يدٌ لك في رقاب بني عليٍّ
ومَنٌّ ليس بالمنِّ الصغير
وانك حين تبلغهمُ أذاةٌ
- وإن ظلموا - لمحزونُ الضمير[٢٨]

فالشبه واضح بين البيت الثاني منهما وما قاله المتنبي، مناسبة ومعنى.

يبدو المتنبي مصراً على استبعاد جو المعركة ومفرداتها الدالة عليها، وبذا لم يقل (نصرك) وانما قال (بأسك) فما جرى شدة من والد على ابنائه انه تأديب ليس إلا، يؤكده قوله (كيف يتم بأسك) أي انه بعض من قوته وسطوته، وهذا هو شأن الأب حين يعاقب أحد ابنائه فإنه لا يستحضر كل قوته أو شدته، وانما بالقدر الذي يحتاجه لتأديبه.

جاءت لفظة (تصيبهم) واحدة من المفردات المخففة التي لجأ اليها ابو الطيب لوصف ما قام به سيف الدولة، فلم يقل (تغزوهم) او (تقتلهم) أو أياً من الألفاظ الأوفق في وصف ما جرى، إذ أجهد ابو الطيب نفسه في البحث في اللغة عن ألفاظ تحمل القدر الأدنى من الشدة في وصف حالهم فلم يجد أخف من (تصيبهم)، فضلا عن هذا التداخل



الاشتقاقــي والصوتي الـذي صنعـه هـذا الفعل (تصيبهم) مع قـوله (المصاب) وما يحمله اللفظان من تباين دلالي بين فعل (الاصابة) صانع النصر و (المصاب) صانـع الألم... انـه جنـاس مـن نـوع خاص، ومقابلة في غاية الخفاء، تداخلا تداخلاً عجيبــاً في ذهن المتنبي ولغته، ومَن غير المتنبي اقدر على مثل هذا ؟!.

وإذا كان المتنبي حــريصاً على تخفيف دلالات مفرداته في وصف ايقاع سيف الدولة ببني كلاب فإنه لم يقدر ان يكتم مشاعره لما حلّ بهم، فها قـــد تداعت إلى ذهنه - واعياً ذلك أو غير واع - لفظة (المصاب) في وصف ما حـصل لبـني كلاب، انها لفظة دالة على شعور المتنبي الخاص تجاه ما حلّ ببني كلاب، الذي أراد اسقـاطه على سـيف الدولة، انه (مصيبة) بكل ما فيها من معنى...

يلاحظ عطفه بالفاء بين (تصيبهم فيؤلمك) انها سـرعة في التأثر فما ان شـرع الأمير بتأديبـهم وعقوبـتهم حـتى تسـرب الألم الى نفسـه، وكأن الأمرين متداخلان، فلا فسحـة من الزمن بـين الفعلين، جعلت الأمير يعاود النـظر، فيتـألم... ان الألم مرافق للاصابـة، إن لم يكن هذا هو المتوقـع سلفاً.

تـرفّقْ أيُهـا المـولى عليهـم
فان الرفقَ بـــالجاني عتابُ
وانهم عبيدُكَ حيث كانوا
اذا تـدعـو لحادثـةٍ أجـابـوا

بـعد أن كثف المتنبي تلميحـاته بما يريده من سيف الدولة، صرّح ابتداء من هذا البيت بـغايته وبصيغة الطلب (ترفق) لتكون الابيات التالية له أشبه بالمسوغات المنطقية لطلبه هذا...

يدخل فعل الأمر هنا (ترفق) في بـاب الدعاء لأنه صادر من الأدنى منزلة الى الأعلى، ليس بحسـاب المتنبي وسـيف الدولة !، ولكن بحسـاب الراعي والرعيـة، هكذا تداعـت لذهـن المتـنبي لفـظة (المولى) دون سواها بـكل ما تعنيه هذه اللفظة من تداخل بـين الولاية والموالاة والتولي، اي ان تكون معبرة عن علاقــة الراعي بــرعيته أو الســيد بمتبـوعه أو الزعيم بـأنصاره، وفي كل هذه تكون العلاقـة أدعى الى الشفقـة والرحمة بالمسيء ممن هو أدنى منزلة ... وهو مـا يؤكـده تعديتـه للفعل (ترفق) بـ (على) وكان الأولى تعديته بالباء كما في عجز البيت حين قـال (الرفق بـالجاني) وانما أراد اثبـات معنى العلو والغلبــة، حــتى يكون عفوه ورفقـه بـهم رفق المقـتدر المتمكن... كما يمكن لنا ان نـربـط (عليهم) بـلفظ (المولى) لا الفعل (ترفق) فيكون خطابـــه تذكيراً للأمير ان الله هو الذي ولاه عليهم، ورعايتهم والرفق بـهم سـتكونان امتثالاً لأمر الله بــرعاية الوالي لوليه. يلاحـظ غلبـــة التأكيد على تراكيب المتنبي في هذين البيتين، اذ تكررت (ان) في بـداية الشـطر الثاني من البــيت الاول وبـداية الشـطر الاول من البــيت الثاني، تأكيداً لمعانيه... وفي قــوله (فان الرفق بــالجاني عتاب) استطاع المتنبي بقـدرته الفنية المتميزة الانتقـال من ضيق الخاص الى رحابـة العام، فقـد صاغ طلبه من سيف الدولة الرفق ببـني كلاب في عقوبته لهم، الى حكمة عامة مطلقـة تصلح لكل زمان ومكان، وهذا هو ديدن المتنبي في حــكمه كلها.

ومن ينعم النظر في الشطر الثاني هذا سيلاحـظ ان المتنبي قــال (عتاب) على الرغم من ان المعنى ومنطق التلازم مع قـوله (الجاني) يقـتضيان ان يقـول (عقـاب) وكذلك منطق التقابـل مع لفظة (الرفق)...

ولكن المتنبي كان قـــاصداً اســـتعمال الألفاظ المخففة لتهوين ما حــــدث وبــــذلك فان لفظ



(عقاب) يؤكد جناية هؤلاء واستحقاقهم له ،اما لفظة (عتاب) فلا يعدو كونه كلاما بين صديقين أو محبين، يحاولان بالعتاب تجاوز ما حصل والعودة بعلاقتهما الى سابق عهدها ،وهو ما نلاحظه على امتداد ابيات القصيدة إذ لم يورد المتنبي لفظ (عقاب) الأمرة واحدة وعلى سبيل المجاز في قوله (وهجر حياتهم لهم عقاب) بعد ان جعل سيف الدولة حياة لهم ،فهو حريص على استعمال أخف الألفاظ دلالة على الذنب.

كما يلاحظ مجيء اللفظة منكرة (عتاب) مع ان (الرفق) و (الجاني) معرفتان، وكأنه أراد ان يعظم شأن هذا العتاب ؟ وأثره في نفس الجاني : اي عتاب وأي عتاب... كما تأتي لفظة (عبيدك) في البيت الثاني موافقة للفظة (المولى) في البيت السابق...

وتأكيداً لخضوع هؤلاء الاقوام لأوامر سيدهم حيثما كانوا قريبين منه أو بعيدين عنه... ثم قال (حادثة) ولم يقل (مهمة) أو (نازلة) أو سواها وكأنه يريد ان يقول لممدوحه : انك لا تدري ما تخبئ لك الأيام فقد (يحدث) ما تحتاج فيه هذه الأقوام كي يساندوك كما هو شأنهم سابقاً معك، وكما سيصرح به في أبيات قادمة.

وعَينُ المخطئينَ همُ وليسُوا
بأولِ معشرٍ خَطِئوا فتابوا

وأنتَ حياتهُمُ غضِبتَ عليهمْ
وهجرُ حياتهمُ لهمُ عقابُ

وما جهلَتْ أياديك البوادي
ولكنْ ربما خَفِيَ الصوابُ

وكمْ ذنبٍ مولدُهُ دلال
وكمْ بُعدٍ مُولدُهُ اقترابُ

وجرْم جرّهُ سفهاءُ قومٍ
وحلَّ بغيرِ جارمِهِ العذابُ



هذه الأبيات الخمسة لا تتعدى غرضاً واحداً كان يقصده المتنبي هو ترقيق قلب سيف الدولة لهؤلاء الذين خرجوا عنه ،تمهيداً للعفو عنهم، وكانت أولى خطواته في ذلك ،الاعتراف بأنهم مخطئون فيما أقدموا عليه وبتأكيد يوضحه قوله (وعين المخطئين هم) باستعمال لفظ (عين) الدالة على التوكيد وتقديم الخبر (عين المخطئين) على المبتدأ (هم) واستعمال صيغة اسم الفاعل (مخطئين)...

وبعد ذلك محاولة التخفيف بالتأكيد بأنهم مسبوقون بالخطأ والتوبة فهذا ديدن الحياة وهذه طبيعة الأنسان في الوقوع في الخطأ والتوبة عنه...

من ينعم النظر في ألفاظ البيت سيدرك دقة المتنبي المتناهية في اختيار ألفاظه المعبرة عما يريده ،ففي الشطر الأول حين كان كلامه على بني كلاب قال (مخطئين) ولكنه في عجز البيت حين أراد الاخبار بأنهم ليسوا أول معشر وقع في الخطأ قال (خطئوا) والفرق بينهما في الاشتقاق، اذ ان اسم الفاعل (مخطئ) مشتق من الفعل أخطأ وليس خطئ كما في العجز وذلك لأن "خطئ اذا تعمده وأخطأ إذا قصد الصواب فأخطأه"[٢٩] وهو مايريد تأكيده المتنبي هنا ،أي إن بني كلاب لم يتعمدوا الخطأ وانما تهيأ لهم انهم يفعلون الصواب فأذا هم يقعون في الخطأ دون قصد ،أما في الشطر الثاني فان الكلام كان عاماً لا يختص بناس معينين (معشر) وبذلك قال (خطئوا) فإذا كان باب التوبة لمن تعمد الخطأ مفتوحاً ،وهو ما درج عليه الناس ،فإن من لم يتقصد الخطأ أو يتعمده أولى به وأحق...إنه دفاع متميز يستمد من اللغة أقصى طاقتها وأدق دلالاتها حتى يقنع مخاطبه بما يريد ... كما ان تعبيره عن شيوع

الخطأ والتوبة متأت من قوله (خطئوا فتابوا) بصيغة الفعل في كلا الحالين بما يؤكد جريان الحالة وتجددها باستمرار حياة الناس وسلوكهم فيها ... يؤكدها وجود الباء الزائدة في خبر ليس الدالة على التوكيد (بأول) والفاء الرابطة بين الفعلين (خطئوا فتابوا).

لايزال المتنبي مستمراً في لغته المنتقاة بعناية لتصوير ما حدث بأخف الألفاظ دلالة وأقلها اثارة ،فما قام به سيف الدولة (غضبة) سيهدأ بعدها وسيكتفي بأقل عقوبة لهم كما مثل ذلك المتنبي بلفظ (هجر) عقاباً لهم وهي بالتأكيد تذكرنا بعقوبة الأزواج عند غضبهم على زوجاتهم نتيجة خروجهن عن طاعتهم بالهجر في المضاجع كما جسدته الآية الكريمة ((واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع))[٣٠] ... انها لفظة دالة موحية يريدها المتنبي وكأنه يريد القول إنه خلاف عائلي وهذه عقوبته المناسبة. وهنا استعمل المتنبي لفظة (عقاب) مع انه تجاهلها في مواضع كان استعمالها واجباً كما مرّ في قوله السابق (فان الرفق في الجاني عتاب) وكذلك هنا في الشطر الثاني من البيت الخامس (وحلَ بغير جارمه العذاب) مع انها مناسبة جداً للفظ جارم ،ولكن المتنبي تجنبها في المواضع التي تشير الى عقوبة حقيقية تكون جزاءً عادلاً لما قام به بنو كلاب، أما في البيت الثاني من هذه الأبيات فان المتنبي يتحدث عن عقوبة (مجازية) متأتية من تشبيه سيف الدولة بالحياة لبني كلاب (وأنت حياتهم) وجعله الهجر هو أشد عقاب لهم ،وكأنه يريد القول لسيف الدولة ان هذا الجزاء (هجر حياتهم) - على مجازيته - فإنه أشد عقاب يمكن ان يوقع بهم فهو أمض على نفوسهم من وقع السيوف أو طعن الرماح..

يمكن القول إن هذه الأبيات الخمسة انما هي خمسة أدلة منطقية يقدم بها المتنبي لطلبه العفو عن هؤلاء الاعراب فهم ليسوا أول معشر خطئوا فتابوا ،وهجرك لهم أعظم عقوبة يمكن ان توقعها بهم ما دمت رمز حياتهم وسر بقائهم وليس عجيبا ان يخفى عن بعضنا الصواب على وضوحه ،وكم يؤدي الأفراط في الحب الى الوقوع في الخطأ نتيجة تجاوز الحد وكم بعد يتولد من قرب شديد نتيجة سقوط الأدب أو عدم رعاية الحرمة ،ولا غرابة أن يخطئ سفيه فيحل العذاب بسواه من الأدنين له ...إنه حشد من الشواهد المألوفة في حياتنا اليومية استثمرها المتنبي استثماراً متميزاً كي تكون شفيعة له فيما يطلبه من ممدوحه. يلاحظ في البيت الثاني انه جعل لفظ (عقاب) آخر البيت فهو آخر ما يريده المتنبي أو يتمناه وهكذا حلّت أخيراً في بيته ،كذلك يلاحظ المبالغة من خلال استعماله للمجاز المرسل في قوله (اياديك) و (البوادي) وأراد بها (عطاياك) و (أهل البوادي) إمعاناً في المبالغة التي أشرنا إليها في حديثنا عما يكتنف هذه القصيدة من صورها... يلاحظ دقة التعبير في قوله (ولكن ربما خفي الصوابُ) فقد اسند فعل الاختفاء للصواب نفسه ،وبذلك فان بني كلاب غير ملومين فيما وقعوا به لأن الصواب هو الذي أخفى نفسه عنهم فلم يتبينوه.

كما يلاحظ غلبة التنكير على الأبيات كما تمثل في معشر ،عقاب ،ذنب ،دلال ،بعد ،اقتراب ، جرم الذي أفاد في جميعها الأطلاق ،إي إنه أراد التعميم فيما ذهب إليه من معان تضمنتها هذه الألفاظ.

فإن هابوا بجُرمهم علياً
فقد يرجوُ علياً مَنْ يَهابُ
وإنْ يكُ سيفَ دولةِ غيرِ قيسِ
فمنهُ جلودُ قيسِ والثيابُ



وتحتَ ربابهِ نبتوا وأثّوا
وفي أيامهِ كثروا وطابوا
وتحت لوائهِ ضربوا الأعادي
وذلَّ لهم من العَربِ الصعابُ

حرص المتنبي في هذه الأبيات الخمسة على تأكيد علاقة بني كلاب بسيف الدولة وما قدّموه للأمير في سابق عهدهم محاولة منه للتذكير بما يمكن ان يكون شفيعاً لهم للعفو عنهم، وهو ما أفصح عنه البيت الأول من هذه الأبيات فهم على خوفهم من الأمير لجرمهم بحقه، فانهم طامعون برجاء عفوه.

داخل المتنبي مداخلة متميزة بين فضل الأمير على بني كلاب وما قدموه هم له، بل استطاع ان يداخل بين وصف ما جرى ومدح سيف الدولة، فإذ أقر هؤلاء بذنبهم ووقفوا هائبين له، لم يقطعوا رجاءهم به وطمعهم في كرمه.

من ينعم النظر في الشطر الأول سيجد ان المتنبي فيه أدنى الى مدح بني كلاب من ذمهم، بل انه يسوّغ لهربهم من مواجهة سيف الدولة، ذلك انهم أجرموا بحقه، فلم يقووا على مواجهته لعظيم فضائله عليهم كما ستبينه الأبيات اللاحقة لهذا البيت، فكأني به يريد القول، انهم ليسوا جبناء طبعاً ولم يعتادوا الخوف من المواجهة، وهو ما سيقرره في ابياته القادمة، انما هم (خجلون) من مواجهة الأمير بعدما جرّهم الى هذا الموقف بعض سفهائهم، ولا غرابة بعد ذلك ان يرجوا عفوه عنهم لمواقفهم السابقة معه.

يلاحظ انه سمّى الأمير باسمه (علياً) وكرره مرتين، وكأني به قد صنع مقابلة غير مباشرة بين (جرمهم) و (علو) الأمير كي يأتي صفحه عنهم متناسباً مع علو قدره، وبذا كان تكرير الاسم مقترناً بأعظم صفتين يفخر العرب بالمدح بهما وهما (الهيبة) و (الرجاء) اي الكرم...



ولعل حذف المفعول به من (يهاب) وأصله (يهابه) أفاد الاطلاق هنا تأكيداً للمدح إذ يرجو كرم الامير ليس من يهابه (هو) فقط، بل كل من هاب أحداً أو شيئاً فإن رجاءه الأمير لا ينقطع.

عاد المتنبي ليداخل بين قوة سيف الدولة وكرمه فإذ "كان هو سيف دولة بني هاشم، لا سيف دولة قيس"[٣١] أي ان قوته وسلطانه لأهله، فإن حياة قيس وما هم فيه من خير إنما هو من ماله وخلعه، يؤكد اختصاصه بذلك تقديم الخبر شبه الجملة (فمنه) على المبتدأ (جلود قيس والثياب) وهنا ايضاً قدّم الجلود لكونها كناية عن أجسادهم، على الثياب، لأنها الأولى بالرعاية والأدل على ما هم فيه من فضل الأمير عليهم.

لايزال المتنبي يدور في ثنائية قيمتي المدح العربي (الكرم) و(الشجاعة) كما توضح في البيتين الثالث والرابع، بقوله (تحت ربابه) كناية عن الكرم و (تحت لوائه) كناية عن الشجاعة، وهو مصر على خلق هذا التمازج والتماهي بين الأمير وبني كلاب، فهم مظهر كرمه، وكذلك هم عنوان عزّه وفخره، جاد عليهم بكرمه فجادوا هم بأرواحهم في ضرب أعاديه، إن هذا التماهي بين الأمير وبني كلاب يذكرنا بتماهي الأب وولده، إذ ينشئ الأب ولده، يحسن منبته، يرعاه ثم يتخذه سلاحاً له يضرب به أعداءه....

يمكن أن نستشف من الأبيات حرص المتنبي على الأشادة بالقبائل العربية وعدم الحط من قيمتها وإن اقدمت على عمل خاطئ، تجلّى ذلك في حرصه على الدفاع عن بني كلاب كما قرأناه فيما تقدم من أبيات وما سيعلنه في الأبيات اللاحقة، وحتى باقي القبائل العربية لم يكن المتنبي لينتقصها حقها من الشجاعة والاكرام كما تجلى ذلك في قوله (وذل لهم من العرب الصعاب) فإذ أراد الاشادة بشجاعة بني كلاب وحرصهم على قتال أعداء سيف الدولة، لم ينس أن يصف هذه القبائل بأنها (من العرب الصعاب) فهي صعبة المراس لا

تنقاد لأحد، وحتى ذلهم انما هو لأبناء جلدتهم وليس لسواهم من الأعداء.

ولو غيرَ الأمير غزا كِلاباً
ثناهُ عن شموسهِم ضبابُ
ولاقى دون ثأيهم طِعاناً
يُلاقي عندَهُ الذئبَ الغرابُ
وخيلاً تغتذي ريحَ الموامي
يكفيها من الماءِ السرابُ
ولكنْ ربُّهم أسرى إليهم
فما نفعَ الوقوفُ ولا الذهابُ
ولا ليلٌ أجنَّ ولا نهار
ولا خيلٌ حَمَلنَ ولا ركابُ

ها هو المتنبي يتخلص أحسن التخلص لمدح بني كلاب وفي حضرة سيدهم الذي خرجوا عنه، إنه ذكاء بارع في استدراج الأمير لقبول كلام المتنبي فيهم بعد ان مهد لذلك بأن جعلهم صنيعته وأرباب نعمته ولم يكثروا ولم تطب أيامهم إلاّ في كنفه...

لقد استطاع المتنبي بحسن تعليل غاية في الخفاء والدقة أن يسوّغ عدم مقاتلة بني كلاب للامير - على عزتهم ومنعهم على غيره - ذلك إنه ولي نعمتهم وأفضاله بادية عليهم وهم حافظون له ذلك، وإلأفهم غير عاجزين عن الدفاع عن حريمهم و ديارهم، ولكن لان سيف الدولة هو سيدهم ومن قاتلوا تحت لوائه، فلا غرابة إذا ما جاءهم يتفقد أملاكه، ولو كان من جاءهم غيره غازياً لكان لهم معه شأن آخر ولكانوا كما عهدهم الأمير في حروبهم معه .

ولم يسم في كل ما مرّ من القصيدة ما قام به سيف الدولة (غزواً) ولكن حين صرح به جاء به مسنداً الى فاعل غيره فقال: (ولو غير الأمير غزا كلابا) فلم يكن مسير الأمير إليهم غزواً إنما هي عيادة سيد لأتباعه وجنده، ولنا أن نلاحظ كيف ان المتنبي خلق مقابلة خفية بين تفرق بني كلاب حين طلبهم سيف الدولة وحالهم لو أن غازياً آخر جاءهم إذن لتكاثفوا في مواجهته حتى صاروا (ضباباً) يحجب الرؤية عنه فيمنعه من الايقاع بهم، يؤكد كثافة هذا الضباب وشدته - والتي هي في حقيقتها كثافتهم في الدفاع عن (شموسهم)إن هذا الضباب يحجب الشموس على كثرتها وسطوعها، وهي مبالغة خفية في مدح بني كلاب لأنه في حضرة الأمير ويحرص المتنبي ان يكون هذا المدح مرتدياً ثوب الكنايات حتى لا يفطن إليه إلا بتمعن وتدقيق... وهكذا تتابعت الكنايات (ثناه عن شموسهم ضباب) و (يلاقي عنده الذئب الغرابُ) كناية عن كثرة ما يقتلون حتى تجتمع ضواري الأرض وضواري السماء لتشبع من جثث القتلى، ثم هذه الكناية في وصف شدة خيلهم وصبرها على الجوع والعطش حين يهب فرسانها دفاعاً عن حريمهم فلا تعد تذكر غذاء او ماءً إذ يصبح غذاؤها ريح الفلوات، وماؤها سرابها، وهي مبالغة لا تقل شأناً عن مبالغاته التي افتتح بها مدح الأمير...

حتى أذا فرغ من مدح بني كلاب عاد للامير مادحاً، مداخلاً بين المدحين، فهو سيد كلاب وقد جاءهم سارياً اليهم، فلا غرابة ان يتساوى الفرار أو الثبات، فهو (رب) ولن يفر من سطوته أحد مهما ذهب بعيداً، أو حاول أن يتستر بليل أو نهار، ولن تقدر الخيل او الركاب على حمل من يطلبه سيف الدولة...

رميتهمُ ببحرٍ منْ حديدٍ
لـه في البرّ خلفهُمُ عُبابُ
فمسّاهم وبسطهمُ حريرٌ
وصبحَهمُ وبسطُهم ترابُ
ومَنْ في كفّه منهم قناةٌ
كمَنْ في كفّه منهم خضَابُ
بنو قتلى أبيكَ بأرض نجدٍ
ومن أبقى وأبقتهُ الحِرابُ
عفا عنهُم وأعتقهمُ صغاراً
وفي أعناقِ اكثرهِمُ سِخابُ



وكلكمُ أتى مأتى أبيهِ
وَكل فعال كلكم عجابُ
كذا فليسرِ من طلَب الأعادي
ومثلَ سراكَ فليكن الطلابُ

كان لابد للمتنبي من ان يختم قصيدته بالمدح كما بدأها به، حتى يعلي شأن الأمير ويسهّل عليه العفو عن بني كلاب، ولا بأس في ان يعاود المبالغة التي افتتح بها أول القصيدة، فهو أراد ان يختم بما بدأ به، وهكذا جاءت صوره الاستعارية والكنائية مفعمة بهذه المبالغات (رميتهم ببحر من حديد.....) (فمساهم وبسطهم حرير) (وصبحهم وبسطهم تراب) (ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضابُ) ولا بأس في ان يعود الى التاريخ القريب كي يذكر فعل أبيه بآبائهم فقد قتل منهم وعفا عن الباقين، فلا غرابة ان تقتدي بما فعله أبوك وهكذا جاء البيت قبل الأخير وكأنه أقرار بعفو الأمير عن بني كلاب تشبهاً بأبيه.

يلاحظ ان المتنبي أشاد بالأمير مادحاً ولكن دون ان يسيء الى بني كلاب ففي البيت الأول استعار للجيش العظيم لفظة (بحر) مجرداً أياه بقوله (من حديد) وقد أغرقهم الأمير بهذا الجيش العظيم ثم يعود ليرسخ استعارته هذه ويجردها بقوله (له في البر خلفهم عبابُ) اذ جعل له عباباً كالبحر الحقيقي (ترشيحاً) ثم جعل ذلك في البر (تجريداً) - ولنا ان نلاحظ قوله (خلفهم) فهو يموج ويعلو صوته هادراً ولكن (خلفهم)... اما كنايتاه (فمساهم وبسطهم حرير، وصبحهم وبسطهم تراب)فإذا كانتا كنايتين عن الغنى ثم الفقر، فلنا ان نربطهما بقوله السابق (ربهم أسرى اليهم) فهو سيدهم وهو ولي نعمتهم يجزل لهم العطاء متى شاء ويمنع عنهم خيره متى أراد، ولا غضاضة عليهم في ذلك... وبهذه الروح يجب أن نوجه كنايتيه الأخريين (ومن في كفه منهم قناة) (كمن في كفه منهم خضاب) فلا نقول انه جعل رجالهم نساء، وانما يمكن لنا ان نوجه كنايته الثانية الوجهة التي اشار اليها بعض شراح ديوانه وهو "انه قتلهم فخضب اكفهم بالدم"[٣٢] وهي في اعتقادنا أكثر اتساقاً مع موقف المتنبي من بني كلاب على امتداد قصيدته إذ لم يبدر منه لفظ جارح أو مسيء لهؤلاء الاعراب، يؤكد ذلك هذا التوازي التركيبي بين الشطر الأول والثاني (ومن-كمن) (في كفه - في كفه) (منهم - منهم) (قناة - خضاب) فالمعنيون في قوله الأول هم أنفسهم المعنيون في قوله الثاني، وتوجيه الكناية الثانية بأنها المرأة أجدها غير متوافقة ومدحه السابق لبني كلاب (ولو غير الامير غزا كلابا) فلا يعقل ان يشيد ببني كلاب كل هذه الاشادة، ثم يعود هنا ليقول ان فارسهم (من في كفه منهم قناة) قد صار (كالمرأة) (كمن في كفه منهم خضاب) خوفاً وفزعاً ... بل انني أشم في البيت رائحة التمجيد لمقاتلي بني كلاب اذ استحالت القناة التي في ايدي فوارسهم الى خضاب لكثرة ما سال من دماء عليها، فبيته بهذا يمكن ان يكون من الشعر الموجّه، وهو الشعر الذي يحتمل المدح والهجاء، وهل سيمر المتنبي في موقف يكون أحوج فيه الى هذا اللون من التعبير من موقفه هذا ؟!!. انظر إليه حين أراد ان يقوّم ما قام به ابو سيف الدولة وما قام به آباء بني كلاب هؤلاء في سالف العهد كيف استعمل لفظ (عجاب) للطرفين دون تمايز بين ما قام به الأمير وأبوه وما قام به هؤلاء الجيل من بني كلاب وما قام به اباؤهم.

لقد حرص المتنبي على امتداد ابيات قصيدته ان لا يسيء الى هذه القبيلة العربية بل يمكن القول ان مدحه لها لا يقل كثيراً عن مدحه للأمير، فهما عنده جديران بهذا المدح والثناء.

الهوامش

١-التطلع القومي عند المتنبي/١٠٨ .

٢-العرف الطيب /٤٣٦ .

٣-م ن /٤١٥ .

٤-لاحظ الباحث جاسم محسن عبود خلو قصيدتي المتنبي البائية والرائية من المقدمة المعتادة سواء اكانت طللية ام غزلية بل انهما خلتا من الفخر الذي اعتاد ابو الطيب ان يشحن قصائده به " فلم يشر الى نفسه ولا بضمير مما يدل على صدق التجربة واصالة المعاناة وتمثيلهما الصادق لاراء وتطلعات الشاعر " التطلع القومي/١٢٨ .

٥-الجنى الداني/١٣٨ وينظر النظام: ٤/ ١٧ .

٦-دلائل الاعجاز /١٥٨ .

٧-معجز احمد :٣/ ٤٠٥ .

٨-مختار الصحاح /٣٦٥ .

٩-م .ن /٨٦ .

١٠-العين : مادة (ملك).

١١-اللسان : مادة (نفس).

١٢-مختار الصحاح /١٦٢ .

١٣-العين: مادة (عيف).

١٤-ينظر بحثنا:فاعلية التشبيه الضمني في الصورة الشعرية عند المتنبي ضمن كتابنا: الوان من التشبيه في الشعر العربي والمنشور كذلك في مجلة المورد العراقية ٣٩م العدد١ لسنة ٢٠١٢ ص١١٧ .

١٥-معجز احمد: ٣/ ٤٠٦ .

١٦-الفسر: ١/ ١٩٠ .

١٧-الجنى الداني/ ٤٤٥ .

١٨-معجز احمد : ٣/ ٤٠٧ .

١٩-معجز احمد:٣/ ٤٠٧ .

٢٠-معجز احمد :٣/ ٤٠٧ .

٢١-العرف الطيب/ ٤١٦ .

٢٢-النظام : ٤ / ٣٠ .

٢٣-م.ن

٢٤-العين : مادة (صحب).

٢٥-معجز احمد: ٣ / ٤٠٦ هامش ٢

٢٦-المعارج/ ١١ .

٢٧-ينظر مثلا:معجز احمد:٣ / ٤١٢ والنظام ٤/ ٢٨ .

٢٨-العصر العباسي الاول/ ٣١٥ والخبر في امالي المرتضى: ٢/ ٢٧٥ .

٢٩-النظام:٤ /٢٩ وينظر كذلك العرف الطيب ٤١٨ هامش١ .

٣٠-النساء/٣٤ .

٣١-معجز احمد:٣ / ٤١٤ وينظر النظام:٤/ ٣١

٣٢-النظام: ٤/ ٣٦ .



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- ألوان من التشبيه في الشعر العربي/ا.د عبد الهادي خضير نيشان، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع/ط١ بغداد ٢٠١٠.

- التطلع القومي عند المتنبي/جاسم محسن عبود/ منشورات وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية دار الحرية للطباعة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦.

- الجنى الداني في حروف المعاني / تأليف حسن بن قاسم المرادي ، تحقيق طه محسن ، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر / جامعة الموصل ١٢٩٦ هـ - ١٩٧٦م.

— دلائل الاعجاز/للامام عبد القاهر الجرجاني حققه وقدم له د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية ، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب للبحاثة الاديب العلامة الشيخ ناصيف اليازجي صوب نصوصه وضبطها وقدم له د. عمر فاروق الطباع ، دارالارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.

- العصر العباسي الأول / د. شوقي ضيف ، طبعة ثالثة منقحة ، دار المعارف بمصر.

- الفسر : شرح ديوان ابي الطيب المتنبي لابن جني ، حققه وعلق عليه د. صفاء خلوصي ، منشورات وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية.

- كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي ، تحقيق د. مهدي المخزومي و د.ابراهيم السامرائي / وزارة الثقافة والاعلام في الجمهورية العراقية.

- لسان العرب / لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

- مجلة المورد تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ، دار الشؤون الثقافية العامة ، المجلد التاسع والثلاثون ، العدد الأول لسنة ٢٠١٢.

مختار الصحاح / تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان ط١ ١٩٧٦م.

- معجز احمد : شرح أبي العلاء المعري لديوان المتنبي ، تحقيق عبد الحي دياب ، دار المعارف بمصر.

- النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام لأبي البركات شرف الدين المبارك ابن احمد الاربلي المعروف بابن المستوفي ، دراسة وتحقيق د.خلف رشيد نعمان ، دار الشؤون الثقافيةالعامة ط١ بغداد ١٩٩١.٣٦

- مختار الصحاح / تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان ط١ ١٩٧٦م.

- معجز احمد : شرح أبي العلاء المعري لديوان المتنبي ، تحقيق عبد الحي دياب ، دار المعارف بمصر.

- النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام لأبي البركات شرف الدين المبارك ابن احمد الاربلي المعروف بابن المستوفي ، دراسة وتحقيق د.خلف رشيد نعمان ، دار الشؤون الثقافيةالعامة ط١ بغداد ١٩٩١.٣٦



علامة النص المقامي

المقامة الصنعانية الأولى انموذجا

بحث في تشكل هذا النصّ سيميائيّاً

*/أ.م.د حمد محمود محمد الدوخي

نص المقامة :ـ

ٱلْمَقَامَةُ ٱلْأُولَى ٱلصَّنْعَانِيَّةُ(١)

حَدَّثَ ٱلْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ لَمَّا ٱقْتَعَدْتُ غَارِبَ ٱلِٱغْتِرَابِ(٢) *
أَنْأَتْنِي(٣) ٱلْمَتْرَبَةُ(٤) عَنِ ٱلْأَتْرَابِ(٥) * طَوَّحَتْ بِي(٦) طَوَائِحُ(٧) ٱلزَّمَنِ * إِلَى
صَنْعَاءِ ٱلْيَمَنِ * فَدَخَلْتُهَا خَاوِيَ(٨) ٱلْوِفَاضِ(٩) * بَادِيَ ٱلْإِنْفَاضِ(١٠) * لَا
أَمْلِكُ بُلْغَةً * وَلَا أَجِدُ فِي جِرَابِي مُضْغَةً(١١) * فَطَفِقْتُ أَجُوبُ طُرُقَاتِهَا
مِثْلَ ٱلْهَائِمِ(١٢) * وَأَجُولُ فِي حَوْمَاتِهَا جَوَلَانَ ٱلْحَائِمِ(١٣) * وَأَرُودُ فِي مَسَارِحِ
لَمَحَاتِي * وَمَسَايِحِ غَدَوَاتِي وَرَوْحَاتِي(١٤) * كَرِيمًا أُخْلِقُ لَهُ دِيبَاجَتِي(١٥) * وَأَبُوحُ
إِلَيْهِ بِحَاجَتِي * أَوْ أَدِيبًا تُفَرِّجُ رُؤْيَتُهُ غُمَّتِي(١٦) * وَتُرْوِي رِوَايَتُهُ غُلَّتِي(١٧) *
حَتَّى أَدَّتْنِي(١٨) خَاتِمَةُ ٱلْمَطَافِ * وَهَدَتْنِي فَاتِحَةُ ٱلْأَلْطَافِ(١٩) * إِلَى نَادٍ

١ ابتدأ بها لانه يُروى ان صنعاء اول بلدة صنعت بعد الطوفان ٢ غارب كل
شيء اعلاه واقتعد اتخذ قعدة والغارب الكاهل وهو مقدم ظهر الدابة فاستعارة للاغتراب
وهو التغرب عن الوطن ٣ اي ابعدتني ٤ الفقر لانها تُلصق صاحبها بالتراب
٥ جمع ترب بالكسر وترب الرجل لدته الذي نشأ معه ٦ رمت ٧ اي
خطوبه وقواذفه ٨ اي فارغ ٩ جمع وفضة وهي خريطة من ادم يجعل فيها
الراعي زاده ١٠ انفض الرجل اذا فني زاده وماله ١١ البُلغة ما يُتبلَّغ به من العيش
وهو اليسير من الزاد والمضغة هي ما يُمضَغ ١٢ اي جعلت اقطع طرقاتها بالطواف
فيها مثل الحيران ١٣ طائر اذا اشتد به العطش ورد الماء فحام عليه حتى يغرق وهي
شربة فان نالة الماء تساقط ريشة ١٤ مسارح اللمحات هي المواضع التي يجول فيها النظر
والمسايح جمع مسيحة من ساح في الارض يسيح اذا ذهب والغدوات والروحات بمعنى الذهاب
والمجيء ١٥ اي ابذل له وجهي ١٦ الغمة ما على القلب من الغم ١٧ الغلة
القسم شدة العطش ١٨ اوصلتني ١٩ اي اول الطاف الله بي



*/جامعة تكريت/ كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية

رَحِيب * مَحْنُوٍ عَلَى زِحَامٍ وَنَحِيبٍ (1) * فَوَلَجْتُ غَابَةَ الْجَمْعِ (2) * لِأَسْبُرَ مَجْلَبَةَ الدَّمْعِ (3) * فَرَأَيْتُ فِي بُهْرَةِ الْحَلْقَةِ (4) * شَخْصًا شَخْتَ الْخِلْقَةِ (5) * عَلَيْهِ أُهْبَةُ السِّيَاحَةِ (6) * وَلَهُ رَنَّةُ النِّيَاحَةِ (7) * وَهُوَ يَطْبَعُ الْأَسْجَاعَ (8) بِجَوَاهِرِ (9) لَفْظِهِ * وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ * وَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ أَخْلَاطُ (10) الزُّمَرِ * إِحَاطَةَ الْهَالَةِ (11) بِالْقَمَرِ * وَالْأَكْمَامِ (12) بِالثَّمَرِ * فَدَلَفْتُ (13) إِلَيْهِ لِأَقْتَبِسَ مِنْ فَوَائِدِهِ * وَأَلْتَقِطَ بَعْضَ فَرَائِدِهِ (14) * فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ حِينَ خَبَّ فِي مَجَالِهِ (15) * وَهَدَرَتْ (16) شَقَاشِقُ (17) ارْتِجَالِهِ * أَيُّهَا السَّادِرُ (18) فِي غُلَوَائِهِ (19) * السَّادِلُ (20) ثَوْبَ خُيَلَائِهِ (21) * الْجَامِحُ (22) فِي جَهَالَاتِهِ * الْجَانِحُ (23) إِلَى

---

1 هو صوت البكاء والاعوال 2 الغابة في الاصل الشجر الملتف فاستعارها للازدحام 3 اي لاختبر سبب البكاء 4 بضم الموحدة اي وسطها

5 الشخت والشخيت الدقيق النحيف قال الاعشى. عريضة بوص اذا ادبرت * هضيم الحشى شختة المختصر. اي عريضة الكفل ضامرة البطن دقيقة الخصر 6 يعني شعارها والاهبة في الاصل العدة والتأهب 7 هي انين الباكي بحزن 8 اي يصوغها ويرتبها وهي من الكلام ما كان له فواصل كقوافي الشعر 9 جمع جوهر وجوهر كل شيء خياره 10 اوباش مختلفون من الجماعات 11 الدائرة حول القمر 12 جمع كِمّ بالكسر وهو وعاء الطلع

13 الدلف ان يمشي الشيخ مشيًا رويدًا ويقارب الخطو 14 اي نوادره وغرائبه جمع فريدة وهي في الاصل ما يجعل فاصلة بين الجواهر سميت بذلك لانفرادها تستعار للنادرة

15 اسرع في طريقته 16 ارتفعت وصوتت من هدر الحمام صوّت وصاح وهدر البعير اي ردد صوته في حنجرته 17 جمع شقشقة بكسر الشينين المعجمتين وهي في الاصل ما يخرجه البعير من فيه اذا هاج ويقال للخطيب انه لذو شقشقة تشبيهًا بالفحل الكثير الهدير وفلان شقشقة قومه اي فصيحهم وشريفهم 18 الذي لا يبالي بما صنع 19 اي غلوه ومجاوزته الحد

20 من السدل وهو ارخاء الثوب وارساله من غير ضم جانبيه 21 كبره

22 ماخوذ من جمح الفرس اذا مر براكبه ولم يرده اللجام 23 المائل

خزعبلاته[1] * إلامَ تستمرّ[2] على غيّك * وتستمري[3] مرعى بغيك *
وحتّامَ تتناهى في زهوك[4] * ولا تنتهي عن لهوك * تبارز[5] بمعصيتك *
مالكَ ناصيتك[6] * وتجترئ[7] بقبح سيرتك * على عالم سريرتك *
وتتوارى[8] عن قريبك * وأنت بمرأى رقيبك[9] * وتستخفي من مملوكك *
وما تخفى خافية على مليكك * أتظنّ أن ستنفعك حالُك * إذا آنَ
ارتحالُك * أو ينقذك مالُك * حين توبقك[10] أعمالُك * أو يغني عنك
ندمك * إذا زلّت قدمك * أو يعطف عليك معشرك[11] * يوم يضمّك
محشرك[12] * هلّا[13] انتهجت[14] محجّة اهتدائك * وعجّلت معالجة دائك *
وفللت شباة اعتدائك[15] * وقدعت نفسك[16] فهي أكبر أعدائك[17] *
أما الحِمامُ ميعادُك * فما إعدادُك * وبالمشيب إنذارُك * فما إعذارُك[18] *
وفي اللحد مقيلُك[19] * فما قيلُك[20] * وإلى الله مصيرُك * فمن نصيرُك *
طالما أيقظك الدهرُ فتناعست * وجذبك الوعظُ فتقاعست[21] *

١ جمع خزعبلة بضم الخاء وكسر الباء الحديث الباطل ٢ اي الى اي حين تستديم وتمضي
٣ تعدّه مرئيا او تستطيبه ٤ اي حتى متى تبلغ النهاية في الكِبْر ٥ اي تحارب
٦ هي مقدم الراس ٧ من الجراءة وهي الإقدام ٨ اي تستتر ٩ اي عالم
امرك وهو الله تعالى ١٠ تهلكك ١١ عشيرتك واقاربك ١٢ المحشر هو
يوم الحشر ١٣ حرف تحضيض على الفعل وحث عليه كلولا ولوما ١٤ اي
سلكت والمحجة بالفتح معظم الطريق ١٥ اي كسرت حدة ظلمك ١٦ بالدال المهملة
اي كففتها ومنعتها عن القبيح ١٧ اشارة الى قوله عم اعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك ١٨ بفتح الهمزة جمع نذر وعذر كذا ذكره المطرزي فاما بالكسر فالاول
الاعلام بتخويف والثاني صيرورة الرجل ذا عذر ومنه أعذر من انذر ١٩ اي مصيرك
واصله النوم بالقائلة وهي الظهيرة ٢٠ اي فما قولك ٢١ اي تاخرت والقَعَس محركة

وتجلت لك العبر[1] فتعاميت * وحصحص[2] لك الحق فتماريت * واذكرك الموت فتناسيت[3] * وامكنك ان تواسي[4] فما آسيت[5] * تؤثر فلسا[6] توعيه[7] * على ذكر[8] تعيه[9] * وتختار قصرا[10] تعليه * على بر توليه[11] * وترغب[12] عن هاد تستهديه[13] * الى زاد تستهديه[14] * وتغلب حب ثوب تشتهيه * على ثواب تشتري به * يواقيت الصلات[15] * أعلق بقلبك من مواقيت الصلاة * ومغالاة الصدقات[16] * آثر عندك من موالاة الصدقات * وصحاف[17] الالوان * اشهى اليك من صحائف[18] الاديان[19] * ودعابة[20] الاقران[21] * آنس لك من تلاوة القرآن * تأمر بالعرف[22] وتنتهك[23] حماه[24] * وتحمي[25] عن النكر ولا تتحاماه * وتزحزح[26] عن

١ ظهرت لك اسباب الاعتبار ٢ اي ظهر من الحص بالتشديد وهو ذهاب الشعر فيتبين ما تحته ٣ اظهرت انك ناس وانت كذلك ٤ تحسن الى غيرك وتجعله أسوتك في شيء من مالك ٥ بهمزة ممدودة في اوله وهو الافصح اي فما احسنت ٦ ما يتعامل به ٧ تجعله في وعائك ٨ اي علم من الدين ٩ اي تحفظه والمعنى تقدم الدنيا على الآخرة ١٠ هو البناء الرفيع الذي يتعاناه الملوك ١١ تعطيه ١٢ رغب عن الشيء اذا لم يرده ورغب في الشيء اراده وبابهما طرب ١٣ من الهداية اي تسترشده وتطلب منه الهداية ١٤ من الهدية اي تطلب ان يهدى اليك ١٥ اي نفائس العطايا ١٦ بضم الدال جمع صدقة بالضم وهي ما يعطى للنساء من المهر ١٧ بكسر الصاد جمع صحفة وهي اناء متوسط واسع ١٨ بالهمزة جمع صحيفة من الكتب ١٩ جمع دين وهي كلمة تجمع انواع التعبد الاعتقادية والقولية والفعلية ٢٠ بضم الدال المهملة اي مزاح ٢١ جمع قرن بالكسر وهو المماثل ٢٢ هو بمعنى المعروف كما ان النكر بمعنى المنكر ٢٣ اي تستأصل وتبالغ في تناوله بما لا يجوز ٢٤ هو المكان الذي منع منه تعظيما له ٢٥ تمنع وهو من حميت المريض الطعام ٢٦ تبعد

الظُّلْمَ ثُمَّ تغشاهُ[1] * وتَخْشَى النَّاسَ[2] وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ * ثُمَّ أَنْشَدَ

تَبًّا[3] لِطَالِبِ دُنْيَا ثَنَى[4] إِلَيْهَا انْصِبَابَهْ[5]

مَا يَسْتَفِيقُ[6] غَرَامًا[7] بِهَا وَفَرْطَ[8] صَبَابَهْ[9]

وَلَوْ دَرَى لَكَفَاهُ مِمَّا يَرُومُ صُبَابَهْ[10]

Thou art afraid of people, & only G of

ثُمَّ إِنَّهُ لَبَدَ عَجَاجَتَهُ[11] * وَغَيَّضَ مُجَاجَتَهُ[12] * وَاعْتَضَدَ شَكْوَتَهُ[13] * وَتَأَبَّطَ هِرَاوَتَهُ[14] * فَلَمَّا رَنَتِ[15] الْجَمَاعَةُ إِلَى تَحَفُّزِهِ[16] * وَرَأَتْ تَأَهُّبَهُ لِمُزَايَلَةِ مَرْكَزِهِ[17] * أَدْخَلَ كُلٌّ مِنْهُمْ يَدَهُ فِي جَيْبِهِ * فَأَفْعَمَ[18] لَهُ سَجْلًا[19] مِنْ سَيْبِهِ[20] * وَقَالَ[21] اصْرِفْ هَذَا فِي نَفَقَتِكَ * أَوْ فَرِّقْهُ عَلَى رُفْقَتِكَ * فَقَبِلَهُ مِنْهُمْ مُغْضِيًا[22] * وَانْثَنَى عَنْهُمْ مُثْنِيًا * وَجَعَلَ يُوَدِّعُ[23] مَنْ يُشَيِّعُهُ[24] * لِيَخْفَى عَلَيْهِ مَهْيَعُهُ[25] * وَيُسَرِّبُ[26] مَنْ يَتْبَعُهُ * لِكَيْ يَجْهَلَ مَرْبَعَهُ[27] * قَالَ

١ تأتيه ٢ يُطلَق على الانس والجنّ بخلاف الانس واصلهُ اناس فخُفّف وهي لغةٌ فيهِ ايضاً ٣ اي خسرًا وانتصابهُ على المصدر ٤ عطف وصرف ٥ اي ميلهُ واصل الانصباب سرعة المشي ٦ استفاق من غشيتهِ اسي رجع الى عقلهِ ٧ هو شدة الحب ٨ بالتسكين مجاوزة الحد ٩ هي بالفتح رقة الشوق وكذا الصبوة ١٠ بالضم البقية اليسيرة من الشرب في الاناء والحوض والمراد الاكتفاء بالشيء القليل بدل الكثير الجزيل ١١ اي سكن غبرتهُ والمراد قطع كلامهُ ١٢ اي ابتلع ريقهُ ١٣ هي قربة صغيرة واعتضدها اي جعلها في عضدهِ ١٤ اي جعل عصاهُ تحت ابطهِ ١٥ اي نظرت طويلاً ١٦ اي تهيُّؤهِ للقيام والذهاب ١٧ اي لمفارقة موضعهِ ١٨ اي ملأ إناءٌ مُفعَمٌ اي مملوءٌ ١٩ هو الدلو اذا كان فيها ماءٌ ٢٠ اي عطائهِ والمراد اجزل العطاء ٢١ يعني كل واحد منهم ٢٢ ضاماً جفنيهِ حياءً ٢٣ مشتقٌ من التوديع ٢٤ يقال شيعهُ اذا خرج عند رحيلهِ مودعاً ٢٥ بفتح الميم وهو الطريق الواضح الواسع ٢٦ يفرّق وسرّب الابل اي ارسلها قطعةً قطعةً ٢٧ اي منزلهُ واصلهُ منزل

الحارثُ بنُ همام فاتبعتهُ مواريًا[1] عنهُ عياني[2] * وقفوتُ[3] أثرهُ من حيثُ لا يراني * حتى انتهى إلى مغارةٍ[4] * فانسابَ[5] فيها على غرارةٍ[6] * فأمهلتهُ ريثما[7] خلعَ نعليهِ * وغسلَ رجليهِ * ثمَّ هجمتُ عليهِ * فوجدتهُ مثافنًا[8] لتلميذ * على خبزٍ سميذٍ[9] * وجدي حنيذٍ[10] * وقبالتهما خابيةُ نبيذٍ * فقلتُ لهُ يا هذا أيكونُ ذاكَ خبرَكَ * وهذا مخبرَكَ[11] * فزفرَ[12] زفرةَ القيظِ[13] * وكادَ يتميزُ[14] من الغيظِ * ولم يزلْ يحملقُ[15] إليَّ * حتى خفتُ أنْ يسطوَ عليَّ * فلمَّا أنْ خبتْ نارهُ[16] * وتوارى أوارهُ[17] * أنشد

شعر

لبستُ الخميصةَ[18] أبغي الخبيصةَ[19] وأنشبتُ[20] شصي[21] في كلِّ شيصةْ[22]

١ اي مخفيا ٢ شخصي ٣ اتبعت ٤ المغارة بيت تحت الارض كالكهف في الجبل ٥ جرى او مرّ مسرعًا واصلهُ من جري الحية ٦ الغرة بالكسر والغرارة بالفتح سواء الغفلة ٧ اي قدرما واصل الريث البطء يقال راث علينا اي ابطأ ٨ اي مجالسًا وفي نسخة محاذيًا وهو الذي يكون عن يمين الرجل او يساره ٩ اي حُوَّارَى وهو الابيض الخالص ١٠ المشوي على حجارة محماة وقيل هو السمين ١١ المخبر يستعمل للباطن كما ان الخبر يستعمل للظاهر ١٢ اي ردد نفسهُ من شدة الغيظ والحدة ١٣ هو شدة الحر والصيف ١٤ اي يتقطع ويتمزق ١٥ يحد نظرهُ من شدة الغيظ وهو الغضب الكامن في الباطن ١٦ اي خمدت يريد سكن غضبهُ ١٧ اي اختفى احتدادهُ واصل الاوار بضم الهمزة حر النار والشمس فاستعير للغيظ ١٨ هي كساء لهُ علمان اسودان ١٩ اي اطلب الحلوى واول من خبص الخبيصة عثمان رضي الله عنهُ خلط بين العسل ونقي الدقيق ثم بعث به اليه عليه السلام

وصيرتُ وعظي أحبولة[1]   أريغ[2] القنيص[3] بها والقنيصة[4]
وألجأني الدهر حتى ولجتُ   بلطف احتيالي[5] على الليث عيصة[6]
على أنني لم أهب صرفه[7]   ولا نبضت[8] لي منه فريصة[9]
ولا شرعت[10] بي على مورد   يدنس عرضي نفس حريصة
ولو أنصف الدهر في حكمه   لما ملّك الحكم أهل النقيصة

ثم قال لي ادن فكل * وإن شئت فقم وقل * فالتفت إلى تلميذه * وقلت عزمت عليك بمن تستدفع به الأذى * لتخبرني من ذا * فقال هذا أبو زيد السروجي سراج الغرباء[11] * وتاج الأدباء * فانصرفت من حيث أتيت * وقضيت العجب مما رأيت

ذكر اهل العلم هي اخبث السمك او هي رديء التمر فاستعير لكل شيء رديء ١ الاحبولة والحبالة شبكة الصيد ٢ اراغ الشيء اذا طلبه على وجه المكر ٣ هو الصيد الذكر ٤ هي الصيد الانثى ٥ من اسماء الاسد ٦ اي بيته ومأواه ٧ بالفتح اي حوادثه ٨ اي تحركت ٩ الفريصة لحمة تكون تحت الكتف من شأنها انها ترعد عند الفزع ١٠ شرع في الامر والماء اي دخل فيه وشرّع ابله اذا اوردها شريعة الماء وفي المثل اهون السقي التشريع ١١ جمع غريب وهو البعيد عن الاوطان

مدخل :-

إن بحثنا هذا قــراءةٌ فاحــصةٌ لتشكُّلِ النصِّ المقــامي- من خلال أنموذجنا (المقــامة الأولى الصنعانية) - عتباتياً بـهدف تقـويم النتاجات الأدبـية في الفترة المعنية بـرؤية العصر؛ كما هو المراد من كل قـراءة تريد أن تكون قـراءةً كاشفةً ومكتشــفةً؛ فتناولنا جهازَ عتبـــةِ (العنونة) بـأنواعه: العنوان الرئيســي، والعنوان الفرعي، وما اصطلحنا عليه بـ(العنوان المساند)، ذلك لأن (العنونة هي أولى المراحـــل التي يقـــف لديها الباحـث السـيميولوجي لتأمُّلها واستنطاقــها، قصد اكتشاف بـنياتها وتـراكيبها، ومنطوقـاتها الدلالية ومقـــــاصدها التداولية، إن العناوين عبارة عن علامات سيميوطيقية تقوم بوظيفة الاحـــتواء لمدلول النص) [١] كذلك ركَّزنا النظر على عتبـة (الاسـتهلال) وفحـصنا (الاسـتهلال التقـديمي) وبـهِ عنينا العلامات التي تبشّر بـها مقـدِّمة الكتاب باعتبـارها اسـتهلالاً متسـلِّطاً، فضلاً عن أن نصنا المفحـوص هو يعتبر افتتاحـاً عاماً لمشغل مقـامات (الحريري)؛ (إذ إن المقـامة الأولى (الصنعانية) تشـير إلى الافتتاح ... افتتاح الخليقـة ... افتتاح خليقـة السـرد) [٢] بـعد ذلك وجَّهنا النظر إلى الشـطر الثاني من هذه العتبــة وهو (الاســتهلال النصي)، أي اســتهلالُ نصِّ المقامة بوصف الاستهلال ثاني مراحـل اسـتكناه النص وقد تطرَّق له الأوائل بـالوصف والتعريف بعدِّه عتبـةً لازمةً لدخول المنزل النصي، فقـالوا (إعلم أن أركان الكتابـة التي لابـد من مراعاتها في كل كتاب بـلاغي ذي شـأن ثلاثة: الأول أن يكون مطلع الكتاب عليه حدَّة ورشاقة، فإن الكاتب من أجاد المطلع والمقطع. أو يكون مبنياً على مقـصد الكتاب ولهذا بــاب يســمى بــاب المبــادئ والافتتاحات) [٣].



بـعدها انتقـل النظر بـنا إلى عتبــة (الخط)، فكما مبـيَّن من نص المقامة المرفق أن الخط الذي نُقل بـه النص خطٌ له دلالته في التدوين العربـي وهو خط النسـخ؛ فالأوائل (كانوا ينسـخون بـه المصاحف والكتب الفقـهية والمؤلفات الأخرى) [٤] وأردت مـن هـذا أن ألمح إلى أننـا بمجـرد النـظر إلى خـط النـص نتوصـل إلى معـان كثـيرة أهمها أننــا نتحسـس زمن النص، ونتمكن من الاقــتراب من نسـبــة النص لجنســه، وبــذلك تكون معاينتنا لعتبـة الخط قـد سـاهمت بـدفعنا أكثر بـاتجاه الدلالة الكلية للنص، على اعتبـار أن الخط عتبـة دالة على ســلوك النص، على الرغم من أنه يُعدُّ عتبــة غيرية شـأنه في ذلك شـأن لوحـات أغلفة الكتب والدواوين وغيرها.

ثم اكتشف النظر عتبة (الجملة الاعتراضية) التي تعدُّ حشواً مقصوداً وفاعلاً في تدعيم ذخيرة النص، لأنها زرع له أُكُلُهُ، فهي اختبـاء داخل النص لتوضيح النص، وهي هنا أشبـه بــ(المنبِّه، المثير) الذي يكون ــ بحسـب تعريف امبرتو إيكو- عاملاً مصنوعاً في النسـيج الحكائي يحدث ردود فعل في قــارئ النص تقــتضي استجابــات متفاوتة من القارئ[٥].

بــعد ذلك توقـــف بـــنا النظر عند عتبـــة (الهامش) موضحين أن الهامش نص آخر ملتحق بالنص ليؤدي دور المراقب والمقوِّم الحريص على معنى النص الأصل، فالهامش قاموس النص الذي يزوده بشـريطٍ من مسـلمات مداليله، وهو- أي الهامش- في نصنا هذا عتبــة غيرية أيضاً إلا أنها مضيئة- بـالتعريف وبتقـديم المعاني- لمسـافة مهمة من الطريق بـاتجاه النص، على اعتبـار أن المهمِّش أقرب منا إلى النص لغة وعصراً.

هكذا نكون قد تتبعنا آليات تشكل هذا الجنس الأدبي الذي توقف ـ تسميةً ـ عند عتبات الزمن الذي ولد فيه، لكنه استمر في زمننا قراءةً وفحصاً وتأويلاً، وبهذا الشكل، أعني بشكل القراءة والفحص والتأويل نعطي لموروثنا قيمته ومنزلته من هوية المعاصرة ونثبت أننا أهل موروثٍ حاضرٍ دائماً ومجابهٍ لكل قراءةٍ مواجهة.

عتبة العنونة.

وهنا سنتطرَّق للعنوان بفرعيه: العنوان العام / الرئيس، والعنوان الداخلي / الفرعي، وكذلك سنعرض لما سمَّيناه بـ(العنوان المساند)، ذلك لأن فعل العنونة (يمثل اختزالاً مضغوطاً لحركة النص الأدبي على مساحة الصفحة)[٦] فهو (الفعل الأول الذي يجهِّز القراءة بالأدوات المطلوبة لتفكيك الشفرات الراكزة والمنتجة للمعنى الأدبي في كل نص)[٧].

١. **العنونة الرئيسية:ـ** إنَّ العنوان العام للعمل ــ أي عملٍ ــ إنما هو التسمية الأساس التي يجب أن تنبع منها وظائف النظام العنواني كافة والتي تتقدَّمها وظيفة توصيف النص[٨]، وهنا في هذه التسمية / العنونة التي نحن بمواجهتها نجد نظام العنونة يستخلص الوظائف التي تمتثل لتأدية المعنى اللازم، وهذه الوظائف:ـ

"**الوظيفة التعيينية، التسمويَّة:ـ**

وفيها يقوم العنوان بتسمية النص، ومنح تعيينٍ له من خلال هذه التسمية، فهو هنا يتعامل بقصديَّةٍ عاليةٍ جداً، أعلى من تسمية المولود، فهذه التسمية اعتباطية تأتي ـ من قبل الآخر الوالد أو المُسمِّي ـ من باب الدعاء أو الأمنية أو التلطيف؛ فتسميته بـ(سعيد / ناجي .. أو غير ذلك) هي دعاء بالسعادة أو أمنية بالنجاة، في حين تسمية النص يجب أن تنبع من دلالات راكزة في النص لتؤدِّي دور العنونة كاملاً، أي أن تدل الدلالة المؤدية إلى، أو المقرِّبة من ثيمة المُعنون. وفي أنموذجنا هذا نلاحظ أن وظيفة التعيين مؤدَّاة بدقَّةٍ، إذ صيغ العنوان صياغة تعريفيَّة (كتاب مقامات الحريري) وهكذا فالتعريف طالعٌ بوضوح مسنود، فمفردة (كتاب) جاءت للمساندة ـ أكثر ـ في تثبيت التعيين، فلو رفعناها لما تأثر المعنون ولكن وضِعت بقصديَّةٍ ليكون العنوان عنواناً إحاطيّاً.

الوظيفة الوصفيَّة:ـ

وفيها يُشتغل على اختزال الإيحاءات التي تجهِّز العنوان ببطاقةٍ دلاليةٍ تعلِّم الطريق بعلامات ترشد إلى وصف النَّصِّ والتعرُّف عليه وعلى نسبه الكتابي، ويمكننا قراءة عنواننا هذا قراءةً إجرائيةً في ضوء هذه الوظيفة، إذ نلاحظه يتمظهر بثلاثة أنماط:ــ

١ــ **نمط موضوعي: كتاب**

٢ **نمط تجنيسي: مقامات**

٣ــ **نمط ذاتي: الحريري**

فقد دلَّ النمط الأول على (كتاب) على مبدأ خبري (هذا كتاب)، في حين دلَّ الثاني (مقامات) على مبدأ تجنيسيٍّ (يعيِّن نوعاً محدَّداً المقامات، أي أنه يومئ إلى مجموعةٍ من النصوص لها خصائص مشتركة)[٩] ودلَّ الثالث(الحريري) على مبدأ ذاتي يؤكِّد الكاتب ويُسمِّيه؛ وهذه العناوين تسمَّى عند جيرار جينيت بـ (العناوين المختلطة)[١٠] أي التي تحمل أكثر من مبدأ أو نمط وعلى هذا يكون التعريف الإجرائي قد بيَّن أن العنوان أدى قيمته السِّلعيَّة / الإعلانية، وبقيت قيمته الجمالية التي تتحقق بما نلحظه من ظلال للعنونة على أرض المتن النصِّي، والذي يقوم بهذه



المهمَّة هو العنوان الداخلي باعتبـاره النقـطة الدالة الأكثر قرباً من المعنون.

٢ .**العنونة الداخلية :ـ**

إن الـدور الـذي يؤديــه العنــوان الداخلـي يتواصل ويستمر مع الدور الذي يؤديه العنوان الرئيسي، مع علمنا أن للعنوان هذا ثيمةً خاصةً ذلك لـ(أنَّ الوظيفة الرئيسـية التي تتخذها العناوين الداخلية هـي الوظيفـة الوصفيَّة .. لأنها تمكننا من ربـط العلاقـة بـين العناوين الداخلية وفصولها من جهة، والعناوين الداخلية وعنوانها الرئيسـي من جهة أخرى) [11] وأما بالنسبة للجهة الثانية، وأعني علاقـة العنوان الداخلي بالعنوان الرئيسي ـ وبه ابـتدأتُ لأنه الأيسر على التحديد لأتفرَّغ بعده للجهة الأولى ـ فهي علاقة واضحة تشير إلى جزءٍ تجنيسيٍّ محدد (مقامة) من كلٍّ تجنيسيٍّ محدَّدٍ (مقامات) .. أما العلاقـة الأخرى، علاقـة العنوان الداخلي بفصله، أي علاقـة عنوان (المقـامة الأولى الصنعانية) بمتنها ـ من جهة العنوان الرئيسي ـ فهي علاقـة تعريفية تؤكّد النوع وتحفّز على التهيؤ لاستقبـاله، فالنوع هو المقـامة، وعليه يترتب التهيُّؤ لاستقبال نوع من السرد (تنتظم فيه الأحداث حول بطل خيالي ويرويها راوية خيالي أيضاً) [12] وتعيّنُ المرتبـة (الأولى) وهذا التعيين يفتح المقـامة على معانٍ: تعدادية من حـيث التسلسل، فهي الأولى من بـين خمسين مقامة، وابـتداعيَّة من حـيث الابتداء والخلق .. وترشد، أي العلاقـة، إلى الفضاء الذي تتحـرَّك بـه دوال السرد داخل بـيئة محددة مكانياً (صنعاء). ويرتبط هذا العنوان (المقامة الأولى الصنعانية) بمتنه بعلاقةٍ واصفةٍ ـ وهذه علاقـة الجهة الأولى ـ تمَرْكز بـؤرتها التي تنطلق منها في العنوان وهي (صنعاء) لتمارس حـضورها في تحولات المتن.



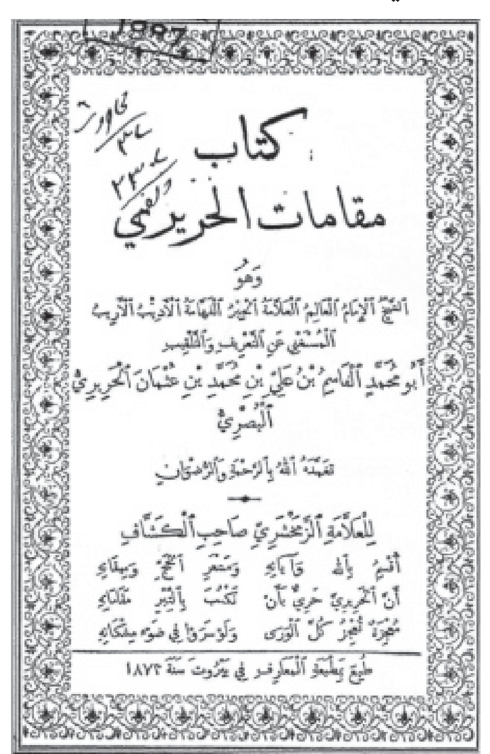
فهذه البؤرة (صنعاء) مستهدَفة من قبـل كاتبـها بشكل دقـيقٍ له عمقٌ دلاليٌّ يتحـرَّك فيما وراء السطر السـردي البـائن على بـياض الورقـة، فـ(صنعاء) العنوان مسـنودة في المتن ببـنية تأكيدية تذكّرنا بالبنية نفسها التي صادفناها في العنوان الرئيسـي مع لفظة (كتاب) التي جاءت مساندة لتثبيت التعيين، إذ الحال نفسها هنا فقد تمّ تحديد (صنعاء) في العنوان، غير أن المتن أكّدها أكثر (طوحـت بـي طوائح الزمن، إلى صنعاء اليمن) ولم يكن ذكر اليمن هنا انصياعاً للنسـق السجعي فحسب، بـل هو تأكيد مخصوص، فهذه صنعاء اليمن وليست غيرها، فهناك صنعاء أخرى وهي قـرية في دمشـق [13] وهذه الدقـة في التأكيد هي التي ستبـيّن لنا العمق الدلالي الذي يتحـرَّك فيما وراء السطر السردي، فقـد خصَّها أنها صنعاء اليمن التي يروى أنها أول مدينة صُنعت بـعد الطوفان [14] والمعنى المـراد هـو: كما أن صنعـاء اليمن أصبحت نقـطة انطلاقـة الحياة الجديدة بـعد أن محا الطوفان دولة الحياة ومحا آثارها، فإن (الحريري) يريد أن تصبـح مقـامته (الأولى الصنعانية) مركز بـعثٍ لحياة الأدب الجديدة؛ ومما يؤكّد أن (الحريري) أراد هذا المعنى هو قوله ـ الذي مهّد به لهذا المُراد ـ في ديباجة كتابه :(وبعد فإنه قد جرى في بعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه وخبت مصابيحه (...) فأشـار من إشـارته حـكم وطاعته غنم إلى أن أنشِيء مقـامات ...) [15] ونلاحـظ في هذا التمهيد أن القـصد فاعلٌ في تمتين ربـط علاقـة العنوان الداخلي بمتنه وبعنوانه الرئيسي، فمن حـيث ذلك، أي العنوان (الرئيسـي أو الداخلي) والمتن باعتبارهما كلاً واحداً للنص، نلاحظ أن الطاقة

الدلالية تتبـــدى من خلال جملة من المفاصل السردية أولها لازمة التخلُص إلى الغرض (وبعد) وهذه لازمة تعلن أن الكلام بدأ عن الغرض الذي وضع لأجله النص. بـــعدها تأتي الإشـــارة إلى العنوان العام (فإنه قـــد جرى في بـــعض أندية الأدب ..) أي المجالس، وهذا معنى (المقامات) كما جاء في (لســان العرب مادة / قوم): (والمقـــامة بـــالفتح: المجلس والجماعة من الناس) .. وهكذا يكون القصد في تنظيم العنونة قد تحرَك باتجاه المعنى المراد بثقةٍ مدروسةٍ، فقد أعلن عن بداية العمل بـالغرض (وبـــعد) ثم تمَّ تحديد جنس الغرض (المقـامة) بـدلالة (أندية) ، وبعد ذلك أوضح القـــصدُ صورة الأدبِ (الذي ركدت في هذا العصر ريحه وخبت مصابيحـه) فالأدب آنذاك ـ وزمن الأدب هنا مبيَنٌ بدلالة الجملة الاعتراضيَة (في هذا العصر) ـ دولته خَرِبَةٌ، ريحُه ســاكنةٌ متوقَفةٌ، ومصابيحــه خبــت ولم تعد تضيء .. هكذا يكون القصد قـد أعلن أنه بـعد هذا الحال الذي عليه أمر الأدب ظهر (الحريري) مُخلِّصاً ليبُثَ الحياة مرةً أخرى لذا ابـــتدأ بمقـــامته الصنعانية كعلامة على بـــداية الخلق الأدبـــي الجديد .. وهكذا ـ أيضاً ـ أصبحـــت مقـــاماتُ (الحريري) الســـفينة ومقـــامتهُ الأولى المدينة الأولى التي صُنعت .. وهكذا يكون البعث الأدبـي قـــد تمَ عن طريق هذا الكتاب: (كتاب مقـــامات الحريري).

٣. العنونة المساندة :ـ

وأقصد بـها البُنى العلاميَة التي يضعها الناشـر علـى غـلاف الكتـاب، أو في المناطق الداخليـة مـن الأوراق الأولى من الكتاب، أو كلمة متسلِّطة بـنوعية الخط والمكان تكشف الإرشـــاد إلى مداليل النص ـ كما هو الحال مع مبحثنا هذا ـ وكلُ ذلك من أجل التحفيز على القراءة والاقتناء.

ويمكننا أيضاً أن نسمِّيها بـ(العنونة التجارية) .. ومثل هذه الاشتغالات يسمِّيها (جيرار جينيت) بـ(المناص النشري / الافتتاحي (مناص الناشر)) ويقـصد بــها كل الإنتاجات المناصية التي تعود مســؤوليتها للناشـــر المنخرط في صناعة الكتاب وطباعته التي تتمثل بــ(الغلاف، الجلادة، كلمة الناشـر، الإشـهار، الحجم، السلسـلة..)[١٦] . وهذا الشكل من العتبات العنوانية نلاحـظه في كتاب المقـــامات متمثلاً بأبـــيات الثناء التي قـــالها (الزمخشـــري) بحق (الحريري) في كتابــــه هذا، وكذلك في التعريف العلمي والمعرفي للحــــريري الذي ظهر في مجموعة من الألقاب التي وصِفَ بـها (الحريري) .. وهنا أعرض الصفحـــة الأولى التي ظهر بـها ذلك، أي أبـيات (الزمخشـري) وألقـاب (الحريري) العلمية:ـ



كتاب
مقامات الحريري
وهو
الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر الفهامة الأديب الأريب
المستغني عن التعريف والتلقيب
أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري
البصري
تغمده الله بالرحمة والرضوان

للعلامة الزمخشري صاحب الكشاف
أقسم بالله وآياته ومشعر الحج وميقاته
أن الحريري حري بأن تكتب بالتبر مقاماته
معجزة تعجز كل الورى ولو سروا في ضوء مشكاته

طبع بمطبعة المعارف في بيروت سنة ١٨٧٣



أما الأبيات فيقول فيها:ـ

أقســـمُ باللهِ وآيــاتـــهِ
ومشـعـرِ الحـجِّ وميقــاتهِ
أنَّ الحريـــــريَّ حريٌّ بأنْ
نكـتـبَ بالتـبرِ مقـاماتـهِ
معجزةٌ تعجزُ كلَّ الـــورى
ولو سروا في ضوءِ مشكاتهِ

ومثل هذه الأبـــيات لها وقـــعها كونها من (الزمخشـــريّ) من جهة، ومن جهة أخرى كون (الزمخشري) كاتبَ مقاماتٍ أي أنه خبـير بـهذا النوع وشهادته لها وقعها، وهذا يعطي تصوُّراً أن هذه الأبـيات جاءت من خبـير، الأمر الذي يجعل منها ظهيراً ترويجياً لكتاب المقـــامات هذا؛ لذا كتبـها الناسـخ على الوجه الأول من الصفحـة الداخلية لعنوان كتاب المقامات والقصد واضحٌ، فهو قـــصدٌ تسويقـــيٌّ دعائيٌّ للكتاب من خارج متنه، أي أنه من اجتهاد الناشـــــر المنخرط في صناعة الكتاب، إذ مَوْضَعَهُ في وحـــدات العنوان المسـاند/ المناص النشـري، فهو فاعلٌ بـدلالته المتمركزة في (الغلاف، الجلادة، كلمة الناشـــر، الإشـــهار) وكل ذلك متأتٍ له من قـــيمة المكان النصي الذي يحتلُّه وهو وجه الكتـاب إذ كـان مـن الممكن أن يكتب الناشر هذه الأبيات بصفحـة من صفحـــات الكتاب الداخلية، والذي يزيد من فاعلية الدلالة أن الأبـيات مبـنية بـناءً ترويجياً إسنادياً مقصوداً لدعم متن الكتاب، انطلاقاً من البحـر الشعري الذي اختاره (الزمخشـري) وهو (بحر السـريع) المعروف بـتفعيلته (مسـتفعلن، مسـتفعلن فاعلن) النشـيطة بنقـل المقـول، فالمقول هنا يتشكَّل من قسم وشهادة بحق مؤلِّف (المقـامات) ومثل هذا التشـكُّل يحتاج مثل هذه التفعيلة الناقلة؛ فضلاً عن القصدية في تنضيد



مفردات الأبيات (الحريري حري، معجزة تعجز) بصيغة تسهم في تقوية الإيقاع.

أما ديباجة الألقاب العلمية للحريري فهي:

الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر الفهامة الأديب الأريب المستغني عن التعريف والتلقيب

وعلى هذا التشـكيل المكثف يبـدو واضحـاً أثرها في فعل التلقـــي في تعاضد دلاليٍّ ملموس بـين التشكيل البـصري للألفاظ وبـين دلالتها الاعتبـارية في ما ينتج عنها من معنى إطرائيٍّ يستدعي علاقـة المتلقي بـالنص منذ اللحظة التي ينظر بـها إلى صفحـة (العنونة المسـاندة) هذه.

عتبة الاستهلال

الاســتهلال عرضٌ وتقـــديمٌ للنص، ويعدُّ الموجـز الأول للمـتن مـن داخـل المـتن، فهـو استجابــة للضرورة الظرفية[١٧] أي الحال التي عليها النص، ففي الاســـتهلال نجد العلامات التي تبـشّر بالفتوحـات النصية تبشـيراً أكثر تفصيلاً من علامات العنوان الـتي تختـزل ذلـك بالإيماء والتكثيف، على اعتبار أن الاستهلال هو الفهرست الاستباقي لمتن النص.

وسـوف نسـتعرض نوعين من الاسـتهلال؛ اصطلحـــنا على النوع الأول بـ(الاســـتهلال التقديمي) ونقـصد بـه مجموعة العلامات التي وردت في مقـدِّمة الكتاب باعتبـار هذه المقـدمة استهلالاً عاماً متسلِّطاً على وحدات البـث في كل تمفصـلات الكتــاب .. وهـــذه المجموعـــة مـــن العلامات يجب أن تحمل إرشادات كتابـية تمكننا من رؤية النص في الاسـتهلال ذلك لـ(أن محتوى وأسلوب النص هما اللذان ولدا مفردات الاستهلال،

فالاستهلال نتاج النص)[١٨]. وقد شخَّصه الأوائل بهذا الاسم (الاستهلال) ووصفوه بـ(أنه أناقة الكلام، وأحسنه ما يناسب القصد، ويسمَّى براعة الاستهلال)[١٩].

أما النوع الثاني من الاستهلال فهو (الاستهلال النصي) أي استهلال المقامة نفسها التي تعد جزءاً من النص الكامل الـ(مقامات) .. وهذا الاستهلال يكون متخصصاً أكثر بنصه الجزء وراصداً لتحركات هذا الجزء.

أولاً ـ الاستهلال التقديمي :ـ

إنه مكوِّنٌ بنائيٌ يعمل على تقديم ضبط مختصر للنص[٢٠] ومنه نتحصَّل على معلومات تفيدنا في تكوين صورة استباقية عن المحتوى ـ الثيمة، والقصد الحاكم، والبُنى التي من شأنها أن تضيء في المتن والتي يمكن أن نتعرَّف عليها في التمهيد، أو المقدمة، أو الأوراق الأولى للكتاب كهامشٍ في الإهداء، أو جملةٍ في الفهرست وغير ذلك، وكل ما يمكنه أن يأخذنا باتجاه النص.

وأوَّل ما يواجهنا من هذا النوع من الاستهلالات هو الجملة التعليقية التي وضعت مقابلة لعنوان المقامة الصنعانية التي نحن بصددها وقد واجهتنا هذه الجملة في الفهرست على هذا الشكل:ـ

١٨ ا المقامة الاولى الصنعانية: تتضمن ان ابا زيد كان واعظاً ثم عكف مع تلميذ على شرب النبيذ

وهنا نرى الفعل (تتضمَّن) يحمل إشارة نصية موجَّهة إلى النص المخصوص وهو (المقامة الصنعانية) بعد هذا الفعل تأتي الجملة التوضيحية التي تمتلك شريطاً لفظياً اختصر وعرَّف لنا الخلاصة التي يدور حولها فعل القول في هذه المقامة وهو (أن أبا زيد كان واعظاً ثم عكف مع تلميذ على شرب النبيذ) وبهذا العمل يتمُ الإعلان عن استهداف القارئ قبل غيره، ومثل هذا الجهد الاستهلالي التقديمي يُعدُ عملاً إشارياً لفظيَاً مُبَتَيَناً في مكان سابقٍ لنص المقامة، ويتوظَّف هنا ليُجهِّز القراءة بمؤثرات خارجية تعين في الاستعداد والتقدُم باتجاه النص منذ فتح ورقة الفهرست.

أما من حيث **المحتوى ـ الثيمة**، فعن طريق الطبيعة اللغوية التي تتأسس بها ديباجة الكتاب، وذلك ما يخبرنا به استهلال الديباجة، فإننا نتبيَّن أن المحتوى العام لكتاب المقامات هو سرد مسجوع يتمركز في الماضي .. فبعد أربع صفحات من الدعاء المسجوع يعلن الاستهلال عن خريطة الطريق التي ينطوي عليها كتاب المقامات ، إذ يعلن أولاً عن محاكاته للهمذاني وذلك بقوله (أن أنشيء مقامات أتلو فيها تلو البديع ..) بعدها يأتي فعل الإنشاء بقوله (أنشأت ... خمسين مقامة) ثم يعلن عن المحتوى في هذه المقامات (جد القول وهزله ورقيق اللفظ وجزله،وغرر البيان ودرره ومُلح الأدب ونوادره إلى ما وشحتها به من الآيات ومحاسن الكنايات، ورصعته فيها من الأمثال العربية واللطائف الأدبية والأحاجي النحوية والفتاوى اللغوية، والرسائل المبتكرة والخطب المحبَّرة، والمواعظ المبكية والأضاحيك الملهية) هكذا نكون أمام فهرست مفصَّل لمادة المحتوى العام للكتاب، إذ في هذه **الجملة الاستهلالية الأولى** تفصيل واضح لتحولات الأسلوب الذي رُسمت به مقامات الكتاب.



بعد ذلك يعطينا كشفاً عن رواة مقاماته (مما أمليت جميعه على لسان أبي زيد السروجي وأسندت روايته إلى الحارث بن همام البصري) وفي هذه **الجملة الاستهلالية الثانية** نتعرَّف

على بُعدٍ آخر من أبعاد المحاكاة للهمذاني، فكما أن رواة الهمذاني مجهولون؛ وهذا ما أخبرنا به (الحريري) باستهلاله التقديمي (المقدمة) بقوله (المقامات التي ابتدعها بديع الزمان وعلامة همذان رحمه الله تعالى، وعزا إلى أبي الفتح الإسكندري نشأتها والى عيسى بن هشام روايتها وكلاهما مجهول لا يعرف ونكرة لا تتعرف) فإن رواة (الحريري) مجهولون أيضاً وهم من صنع خاطره .. و(الحريري) في صناعة رواته على هذا الشكل إنما يتقصَّد المتلقي موفّراً له نهجاً أسلوبياً ينطوي على التنويع والتنقُّل والتجديد في الطرح وهذا ما أراده وصرَّح به بقوله (وما قصدت بالإحماض فيه إلا تنشيط قارئيه وتكثير سواد طالبيه) وهنا نلاحظ وعياً يحمل شيئاً من روح المعاصرة يتمظهر بقوله تنشيط قارئيه ففي فقرة تنشيط القراءة هذه هناك دالٌ راكزٌ على التفكير العميق عند (الحريري) بمتلقيه وهذا وعي خاص بفعل الكتابة، وفي فقرة أخرى يكشف لنا (الحريري) أنه شاعر مقاماته وكل أشعارها له باستثناء أربعة أبيات وهذا ما يخبرنا به قوله (ولم أودعه من الأشعار الأجنبية إلا بيتين فذّين أسست عليهما بنية المقامة الحلوانية، وآخرين توأمين ضمنتهما خواتم المقامة الكرجية، وما عدا ذلك فخاطري ..) وفي هذه الفقرة الخبرية الواضحة هناك إلماحة تضاف لفقرة تفكير (الحريري) بالقارئ، أي أنها إلماحة تعزز وعي (الحريري) بفعل الكتابة وهي قوله (أسَّستُ بنية المقامة ..) فهو كاتب يعي عِلْميَّة التأسيس وبنيته وأنه متنبِّهٌ لذلك، وهذا ما جعلنا نذهب بمقدمتنا لهذا البحث إلى القول بأن كل ما يمكن استخراجه من النص هو ناتج عن فعل قصدي متقن.

بعد ذلك تأتي **الجملة الاستهلالية الثالثة** معلنة عن الغرض الذي تتحراه المقامات، وذلك بقوله (.. أنشأ مُلحاً للتنبيه لا للتمويه، ونحا بها منحا التهذيب لا الأكاذيب) فالسرد هنا، أي في المقامات، هو سردٌ للتنبيه .. سردٌ تهذيبيٌّ ينحو منحى التعليم والتربية وهذا هو غرض المقامات أي قصدها الحاكم و(الحريري) بغرضه هذا يريد أن يكون(بمنزلة من انتدب لتعليم ،أو هدى إلى صراط مستقيم). وبعد هذا الاستعراض للاستهلال التقديمي يمكننا ملاحظة الإتقان في الترتيب الفعلي لبنية الاستهلال مما يدل على فاعلية وعي (الحريري) ببنائه هذا .. ويمكننا ترتيب هذه الأفعال على النحو الآتي:ـ

"**أنشيء مقامات**: وهو علامة على الشروع بعمل المقامات.

"**أنشأتُ .. تحتوي**: وبهما يفتتح المرسم البياني لهذا الكتاب ويعلن محتواه.

"**أمليت .. أسندتُ**: وبهما نتعرف على جهاز الروي هنا.

"**قصدتُ**: وفيه إشارة لنوعية الأسلوب الذي يتبناه الروي.

وهذا التنضيد المتني للأفعال هو إشارة للبنى المسيَّرة، وهكذا أدَّى هذا الاستهلال التقديمي وظيفته ووضعنا أمام المحتوى ـ الثيمة، والقصد الحاكم، والبُنى التي أضاء بها المتن العام للمقامات ككل.

ثانياً ـ الاستهلال النصِّي :ـ

إنه كالاستهلال الذي سبق، من حيث الوظيفة الدلالية، إلا أنهُ أكثر تخصيصاً وتحديداً للمراد /

للحدث لأنه أكثر قرباً منه (وحقيقة هذا النوع أن يجعل مطلع الكلام من الشعر أو الرسائل دالاً على المعنى المقصود من ذلك الكلام ... وفائدته

أن يُعرف من مبدأ الكلام ما المراد به)[٢١]، فهو البداية التي تعرِّفنا بتحرُك وحدات الحدث وبنوعية إدارة هذا الحدث من قبل راويها فـ(في بداية كثير من المقامات هناك ما يمكن أن نعدَّه وصفاً للراوي أو لجماعته أو للمكان ... حيث يخبرنا الراوي عن موقعه الجغرافي بما يشي دائماً بغربته التي تحدد جانباً من سلوكه مع من

حوله)[٢٢] وهذا ما نلاحظه في عتبة استهلال هذا النص؛ إذ يُفتتح بقوله (حدَّث الحارث بن همام قال لما اقتعدت غارب الاغتراب* وأنأتني المتربة عن الأتراب* .. (إلى قوله) .. فدلفت إليه لاقتبس من فوائده* وألتقط بعض فرائده)

(ينظر النص المرفق) وهكذا نكون ـ من خلال

هذه البداية الاستهلالية المفصّلة لحال الراوي ـ قد تعرَّفنا على موقعه وحاله؛ فمن حيث الموقع نلاحظ أن الاستهلال يوجِّهنا إلى الموقع السردي للمقامة عبر معادلة أفعال أدائية هي:(حدَّث / قال / فرأيته فسمعته) فمن الفعل الأول نتعرف أن هناك راوياً آخر عليماً بكلية النص يُمَرْكِزُ راوياً هنا وراوياً هناك ليخطط بهم خارطة مسروده؛ فأول راوٍ مَرْكَزَهُ هو (الحارث بن همام) بتوجيهٍ من الفعل (حدَّث) وأعلن عن مباشرته للسرد بتوجيهٍ من الفعل (قال) ثم يُمركز راويه الآخر بتوجيهٍ من الفعل (فسمعته) ويعلن عن مباشرته السرد بتوجيهٍ من الفعل (يقول) وبهذا التنضيد للموقع السردي الذي مهَّدت له عتبة الاستهلال النصّي نتعرف أن راوي المقامة موجَّهٌ مُتبنّى من قبل راوٍ آخر

يتخذ من (الحارث بن همام) و(أبو زيد السروجي) واجهة لبثِّ مقوله، وكذلك نتعرف على استهلالٍ ضمنيٍ هو من أبرمَ عقد اللقاء بين الراوي (الحارث بن همام) والراوي (أبو زيد السروجي) وقد بشَّرت به كلمة (أرود) ومعناها الذي يلتمس طلب الكلأ، واتخذنا من هذه الكلمة استهلالاً ضمنياً على اعتبار (أن كل مفردة هي

قضية استهلالية) كما يرى بيرس[٢٣] وكلأ الحارث هنا هو السرد وبالتحديد سرد المجالس (المقامة) لذا وجدنا رَوَادَهُ يأخذه (في خاتمة المطاف ... إلى ناد) أي إلى مجلس إلى مقام، لتؤدِّي بهذا لفظة الفعل (أرود) دورها الاستهلالي ضمن النص وتحقق اللقاء بين الراوِيَيْن بواسطة شريط من الأفعال السردية التي أدت شغلها بترسيم وإتقان، وعلى مثل هذا النحو من التنضيد:ـ

"حدَّث = فعل الاستهلال السردي الأول

"قال = فعل المباشرة السردية الأول

"أرود = فعل العتبة الاستهلالية الضمني

"فسمعته = فعل الاستهلال السردي الثاني

"يقول = فعل المباشرة السردية الثاني

هذا هو الدور الذي تبنَّته عتبة الاستهلال النصي كونها بدايةً يقع على مسرودها أمر التبشير بمقبل النص، لذا وجدناها تكشف عن شبكة الروي للمقامة، وما هذا الكشف إلا كشف للمخطط العام للتنظيم السردي داخل (كتاب المقامات للحريري)، أو هو صورة موجزة عنه تفيد في تجهيز القراءة بأدوات تفك كثيراً من مغاليق المقامات الأخرى في هذا الكتاب، وهذا ما أردناه بإشارتنا أن المقامة الصنعانية تشير إلى



الافتتاح، أي أنها الاستهلال النصي العام لنصوص المقامات الأخرى.

ثالثاً عتبة الخط

الخط عتبة دالة على سلوك النص .. فمن خلاله نتعرف على الهوية الضابطة لفعل الكتابة فمثلاً بمجرد النظر إلى خط النص الذي نحن بصدده (المقامة الأولى الصنعانية) (ينظر النص المرفق) نستشعر أن النص قديم، أي أننا نستدل على المدى الزمني الذي أُنتج فيه النص من خلال النظر لهذه العتبة الكتابية؛ ونستذكر مراحل عمليات التدوين اليدوي والجهد النسْخي وغير ذلك من أفعال الكتابة .. وكل هذا الزخم الدلالي يتوافر لنا لأن الخط هو ريشة المرسم النصّي، فهو اشتغال (كالغرافي) تخطيطيٌ كما هو فعل الكتابة الهيروغليفية؛ وهو دليلنا إلى روح الكاتب فـ(الطريقة التي يَنسج بها الكاتب كلماته ويفرشها على البياض علامة على حركته الباطنية) (٢٤) والخط أبرز الوحدات البائنة في سينوغرافيا النص، وأظهر أدوات العرض المادي للمقول، وكذلك نستحضر ونتحسس من خلال الكتابات (الملاحظات) الموجودة على جانبي النصِّ القراءاتِ التي تعرَضت لهذا النص (ينظر النص المرفق)؛ ومثل هذه الكتابات (الملاحظات) أصطلح عليها بـ(الخط الغيري)، فخط النص هو خطٌ ذاتيٌ أي أنه خطُ ذات النص، والخطوط الأخرى خطوط جانبية .. خطوطٌ غيريَةٌ تمثّلُ خط القراءة.. خط المبثوث له، وهنا أوضّح أكثر، فأنا أعني بقولي خط النص خط ذاتي أي أنه خط يعبِّر عن ذات النص، أي أنه ليس بالضرورة أن يكون خط النص كُتب بيد صاحب النص كما هو الوضع مع نصنا هذا الذي نُسخ بيد ناسخ آخر، أما قصدي بقولي أن خط الكتابات (الملاحظات) الجانبية خط غيري أي أنه خط يعبِّر عن ملاحظات وثقتها قراءات سبق وأن مرت بهذا النص، ومن ذلك كله نتزود بانطباعات تفيد في أن هذا النص نص مقروء بالقدر الذي تشعرنا به هذه (الملاحظات) الجانبية.



كذلك نلاحظ علامة النقطة أو النجمة (*) التي وضعها الناسخ لفظةً بصريةً تعين مسار القراءة في تهجّي مفاصل المكتوب؛ فبواسطتها قد تمَّ:ـ

أ ـ ترتيبُ حدود السجع، أي معرفة متى التوقف عند حدود التقفية النثرية أو التقفية المسجوعة؛ كما في قوله ـ مثلاً ـ (فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم*وأجول في حوماتها جولان الحائم) فإن القراءة تتوقّف موجَّهَةً عند لفظة (الهائم) ولفظة (الحائم).

ب ـ توقيتُ تنفس القراءة، فحين نتوقّف موجَّهين عند اللفظتين السابقتين مثلاً فإننا نتنفّس ـ قرائياً ـ تبعاً لهذا الترتيب السطري.

ج ـ تنميطُ كتابة النص، على وفق نصوص أخرى لها حضورها الطاغي في ذاكرة القراءة العربية مثل النص القرآني الكريم؛ فهذه النجمة تذكّرنا بالعلامة التي تستخدم للدلالة على الآية الكريمة في نُسخ القرآن الكريم.

د ـ تحديد الكتابة، فهذه النقطة أو النجمة نقطة توقّف للفظ الأول، لفظ جملة (الهائم)، وهي ـ كذلك ـ نقطة انطلاق للفظ الثاني، لفظ جملة (الحائم).

بقي أن نشير إلى دلالة التدافع الرقمي الذي أشَّرته أرقام الهوامش، باعتبارها علاماتٍ من نتاج الفعل الخطي، إذ عرَّفتنا هذه الدلالة على نصٍ مرصودٍ ومشكَّلٍ معنىً ومبنىً، وهذا التشكيل ديكورٌ كتابي يعضّد أهمية المكتوب؛ فأرقام هوامش نصنا بصفحاته السبع بلغت

١٤٧ هامشاً في حين بلغت سطور النص ٩٥ سطراً أي أن كل سطر من النص لم يخلُ من هامشٍ أو هامشين ، وهذا كله يصبُ في الدلالة ذاتها أي أن النص مضبوط ومُتابع ومرقوم.

إن كل ما توافر لنا من معنىً، أو أكثره، بواسطة سياسة الخط، إنما هو ناتجٌ عن الإيقاع البصري الذي يتولد عندنا بمجرد النظر لخط نصنا المدروس (المقامة الأولى الصنعانية) الذي تشكَّل من الخط + النجمة + الحشد الرقمي الهائل لفعل الهامش .. كل ذلك وضعنا إزاء شاشة عرضٍ نصيٍّ ترغمنا على التلقي على وفق تنظيرنا هذا.

رابعاً عتبة الجملة الاعتراضية:

الجملة الاعتراضية هي عتبة إدراجية، أي أنها وحدة صغرى/ جملة، مدرجة ضمن وحدة كبرى/ نص، لتشكل بذلك علامة مرورية ترشد طريق القراءة إلى المعنى .. وهي فعل قصدي من نوع خاص، ذلك لأنها تثبَتْ في النص لكي تساعد على جعله لائقاً ومؤنقاً أمام مرايا القراءة؛ أي أنها قصد مثل وحدة صغرى أُدرج في النص - اعتراضياً - ليوضّح قصداً مثل وحدة كبرى وثق في النص - متنياً - وهي بذلك تكون تحرُكاً قرائياً من داخل النص باتجاه النص،لأن دورها التوضيح والإرشاد، فنحن حين نرفعها من المتن سيبقى معنى النص كما هو، لكنه _ أي النص - سيحتاج لبديلٍ قرائيٍ داخليٍ يعوِّض عنها كالهامش مثلاً، وإلا سيبقى هذا المتن من النص بحاجة إلى وحدة إرشاد لقراءته ..

ففيما صادفنا من دورٍ دلاليٍ لعتبة الجملة الاعتراضية في قوله عن الأدب (الذي ركدت في هذا العصر ريحه*وخبت مصابيحه) دلالة واضحة على البناء القصدي لهذه العتبة، فجملة (في هذا العصر) جملة اعتراضية أدرجت ضمن نسقها هذا لتزيد نسبة التركيز على الداعي الذي دفع (الحريري) لتأليف مقاماته التي أراد من خلالها إعادة خلق الوجود الأدبي .. أي أنها بهذا الإدراج اشتغلت وحدة صغرى/جملة، مُدرجة ضمن وحدة كبرى/نص، لتؤدي معنى ناتجاً عن تحكُّم الوحدة الكبرى/النص، في استثمار دلالة الوحدة الصغرى/الجملة.

إن الجملة الاعتراضية - بحد ذاتها - نصٌ مؤيَّنٌ - زماناً ومكاناً - مكتملٌ بذاته يتموقع داخل نص مكتملٍ أيضاً، لكن حضور أو تأيين هذا النص المؤيَّن الاعتراضي يزيد من نسبة كمال النص، والمميَّز في نص الجملة الاعتراضية أنها بنية نصية مستقلة في تكوينها داخل النص، ومنتمية - في التكوين ذاته - إلى النص الذي هي فيه، كما هو حالها هنا، فنحن بها نعرِفها، أي في جملة (في التكوين ذاته) الاعتراضية التي سبقت قبل قليل نعرف مفهوم الجملة الاعتراضية!.

وفي نص المقامة نلاحظ أن (الحريري) قد مهَّد لجملة اعتراضية تشرح الحالة التي كان عليها إلقاء أو سرد الراوي (أبو زيد السروجي) بسبعة أسطر تبدأ من مفردة (حتى) في السطر الأخير من الصفحة الأولى إلى السطر السادس في الصفحة الثانية، وذلك بقوله(فسمعته يقول حين خب في مجاله*وهدرت شقاشق ارتجاله*أيها السادر في غلوائه ..(ينظر النص)) فجملة (حين خب في مجاله * وهدرت شقاشق ارتجاله*) جملة اعتراضية مُهِّدَ لها وأُدرجت لتعين في فهمنا لوضع الراوي وذلك من خلال تحكم النص بها، فالنص يمكنه أن يرفعها ويقول (فسمعته يقول أيها السادر في غلوائه ..) لكنَّ على النص حين يرفعها أن يدفع ثمنها - مرغماً - بالتعويض عنها بهامش مثلاً أو بتحمُل الخسارة الدلالية المترتبة عليها.



هكذا تكون عتبة الجملة الاعتراضية وحدة إسنادٍ ميدانيٍ للنصّ تتحرّك داخل النص باتجاه النص وتجتهد - على مدار القراءة المواجهة للنص - في توفير أجندة تعين في فتح النص أمام قارئه.

خامساً عتبة الهامش:

إننا ندرس الهامش، ونحرِص على دراسة الهامش، لأنه يحمل شعرية مميزة للنص .. شعرية إلحاقية داعمة للمحتوى ومفعّلة لشبكة دلالته، فهي - أي عتبة الهامش - ثكنةٌ تعريفيةٌ شارحةٌ ومتابعةٌ لمسار الخطاب، ذلك لأنها عتبة تجتهد لتكون نصاً آخر هو (النص الهامش) .. ففي الصفحة الأولى نلاحظ تسعة عشر هامشاً علماً أن صفحة المتن لا تتعدى تسعة أسطر بضمنها سطر العنونة، وهذا ما قصدناه بقولنا مُفعّلة لشبكة الدلالة وكذلك ما قصدناه بقولنا (نصاً آخر) فمنذ العنوان الذي يبدو للقراءة المسالمة لا يحتاج إلى ركيزة تهميشية تعين في فكّ مرموزه، نلاحظ مساندة ومراقبة عتبة الهامش للنص، فالعنوان (المقامة الأولى الصنعانية) والهامش تدخّل ليرتفع بالنص بعيداً عن مستوى سطح المباشرة، إذ همَّش (الصنعانية) في نص المتن وأشرها في نص الهامش بقوله (إبتدأ بها لأنه يُروى أن صنعاء أول بلدة صنعت بعد الطوفان) وبهذا التهميش ينتقل بالقراءة وتأويلها إلى معان ومضامين بعيدة، فالمقامة هنا (الأولى) من فعل الأدب بعد أن (ركدت في هذا العصر ريحه *وخبت مصابيحه) وصنعاء هي (أول بلدة) بعد الطوفان، أي أن عملية الخلق الجديد انطلقت من (صنعاء)؛ وكذلك أراد (الحريري) أن عملية الخلق الجديدة للكتابة - بعد ركود ريح الأدب وخبوت مصابيحه - انطلقت من هذه المقامة (المقامة الأولى الصنعانية) جاعلاً من كتابته مركزاً لإعادة خلق وبعث الروح الأدبية الجديدة.

هكذا تشتغل عتبة الهامش في إسناد القراءة وتوجيهها نحو المُراد، فالمُهمِّش هنا قارئ قريب من النص .. أقرب منا لغةً وعصراً، لذا وجدنا نصَّه (نص الهامش) كما قلنا ثكنة رصدٍ وتفسيرٍ ومتابعةٍ للنصِّ مما جهَّز قراءتنا بمفصل متين للعبور إلى مقاصد (نص المتن) ودلاليماته، لأن فعل الهامش هو التذكير المستمر والمواكب للقراءة، فكل هامش يقول هذا معناه هذا وهذا يستخدم في هذا وهذا يراد به هذا وكل هذه الـ(هاذات) إنما هي تدشين مستمر للمعنى المراد من النص.



الهوامش

١ -المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث- جدارا للكتاب العالمي، عمان_الأردن، ط١-٢٠٠٩/١٢٥.

٢ __ السردية الأدبية (بحوث الحلقة الدراسية الخامسة) مجموعة مؤلفين، بحوث الدراسة الأدبية الخامسة، الجامعة المستنصرية، كلية التربية / بغداد ١٩٩٢ بحث (التحليل التركيبي لمقامات الحريري: بحث في السردية العربية القديمة: مالك المطلبي) / ١١٢ مطبوعة بآلة كاتبة.

٣ -دليل الهائم في صناعة الناثر والناظم: جمعه شاكر البتلوني وضبطه وصححه إبراهيم اليازجي، ط٢- بيروت، المطبعة الأدبية ١٨٩٠ / ١٩.

٤ -الخط العربي (كراس منهجي) تأليف لجنة في وزارة التربية، مطبعة مؤسسة الثقافة العمالية، بغداد، ط٢- ١٩٨٠ / ٢٣.

٥ - ينظر: القارئ في الحكاية "التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية":امبرتو إيكو: ترجمة أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت- ط١ - ١٩٩٦/ ٣٢٢

٦ - أدوات التنظيم الشعري(الغلاف/التصدير/ الإهداء العنوان) حمد محمود الدُوخي، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد ع/٩٥ لسنة ٢٠١٠ / ١٣.

٧ - سيمياء الصورة العنوانية والتكوين الشعري: حمد محمود الدُوخي، مجلة كلية التربية الأساسية ، الجامعة المستنصرية، العدد ستون، المجلد الخامس عشر، ٢٠٠٩ / ٦٢.

٨ - ينظر:السيموطيقيا والعنونة:جميل حمداوي مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد (٢٥) العدد (٣) لسنة ١٩٩٧/ ١٠٠.

٩ -الغائب "دراسة في مقامة للحريري" عبد الفتاح كليطو،دار توبقال للنشر، ط٣-٢٠٠٧/ ٢٩.

١٠- عتبات"جرار جينيت من النص إلى المناص " عبد الحق بلعابد، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الجزائر- ط١ - ٢٠٠٨ / ٨٢.

١١- عتبات"جرار جينيت من النص إلى المناص" / ١٢٦.

١٢ - السرد العربي القديم "الأنواع والوظائف والبنيات": إبراهيم صحراوي، الدار العربية



للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر ط١ـ ٢٠٠٨ / ٨٥.

١٣ - شرح المقامات الحريرية للإمام أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن بن عيسى بن موسى بن عبد المؤمن القيسي الشريشي، الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الميرية العامرة ببولاق مصر القاهرة سنة ١٣٠٠ هجرية/ ٢١.

١٤ - كتاب مقامات الحريري: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري، طبع بمطبعة المعارف في بيروت سنة ١٨٧٢/ ١٨.

١٥ - م.ن / ١٢ ـ ١٣.

١٦ - عتبات "جرار جينيت من النص إلى المناص" / ٤٥.

١٧ - ينظر:عتبات "جرار جينيت من النص إلى المناص" / ١١٣.

١٨ - الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي: ياسين النصير، دار نينوى، دمشق ٢٠٠٩ / ٢٧.

١٩ ـ ينظر:التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي القاهرة ٤٢٩ ـ ٤٣١ .

٢٠ - ينظر:البداية في النص الروائي، صدوق نور الدين، دار الحوار اللاذقية، دمشق ط١ـ١٩٩٤ / ١١٣.

٢١ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي / ٤٠٤.

٢٢ - السرد في مقامات الهمذاني: أيمن بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب (دراسات أدبية) ١٩٩٨/ ١١٩.

٢٣ - القارئ في الحكاية "التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية" / ٤٠.

٢٤ - البنيوية والتفكيك:س.رافندران،ترجمة خالدة احمد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١- ٢٠٠٢/ ٥٠



نوادر أبي العيناءِ اليمامي وفن الطرفة

*/ د.صبري مسلم حمادي

ثمه أكثر من لفظ معبر عما نود ان نقف عنده، فهناك الطرفة والنادرة والملحة والنكتة وهي ذات جذور متباينة في المعجم اللغوي [1] بيد أن لفظ الطرفة يبدو أنسب لما نحن بصدده من فن أدبي ذي طابع مرح . وإذا كان هذا النمط من الاداب يمتع قارئه فأن الإمتاع ليس بعيداً عن وظيفة الآداب على أن يتآزر معه التعليم ،فالأدب عامة يعلم عن طريق الإمتاع [2] فإذا إسفر عن هدفه التعليمي خرج عن كونه أدباً أو فناً واتجه صوب أنماط أخرى من الكلام وتكون عبقرية الفن الادبي في اخفاء هدفه التربوي المباشر تحت إهاب العمل الأدبي سواء اكان شعراً أم نثراً.

وياتي ايثارنا لفظ (الطرفة) من انها تشي بالجديد [3] الذي يفاجئنا بجدته ويدهشنا بما لم نتوقعه من القول أو الفعل ويبدو أن هذا هو جوهر الطرفة وسر استجابتنا لها وهي قد لاتكون مرحة مبهجة حين تتوخى النقد والسخرية اللاذعة من الظروف القاهرة والحال المائلة فتتناول الطرفة الظرف المرير بأسلوب المصور (الكاريكاتيري) اذا تسلط الضوء على الجانب المضحك من الظاهرة المستهجنة وقديماً قيل (شر البلية مايضحك) وكثيراً ماترتبط الطرفة بأسلوب أدائها أو طريقة قصتها إذ يمتلك بعض الناس موهبة في هذا الشأن فإذا باحدهم يخلب البابنا بما نعرفه من هذه الطرف أو نعرف مايشبهه او يقترب منه.

ويبدو أن مثل هذا النمط من الفن الذي يشيع المرح او السخرية موجود لدى كل الشعوب ولاسيما في مجال الادب الشعبي [4] والطرفة قد تدعى بـ (النكتة الشعبية) وهي تعرف بانها (خبر قصير في شكل حكاية أو هي عبارة او لفظة تثير الضحك.). ان النكتة تلاعب بالالفاظ من شأنه ان يصنع معنى مزدوجاً فهناك المعنى الظاهري الذي لايثير الضحك الا لكونه مرتبطاً بالمعنى الاول [5] مما ينطبق على بعض الطرف التي نحن بصدد الوقوف عندها.وتلتقي النكتة بالحكاية عامة في انها تلغي الواقع الحزين احياناً للانسان على صعيد الخيال الحكائي وتسعى النكتة الى السخرية من هذا الواقع وادانته باسلوبها اللاذع المركز [6] وهذا أمر يصح على الطرفة في بعض جوانبها.



وهناك من يقرن بين النكتة الشعبية والحلم من حيث ان كليهما يسعى الى التخلص من رقابة الشعور (الوعي) وانهما ينبعان من اللاشعور (اللاوعي) [7] وقد ينطبق هذا الرأي على الطرفة التي تجرح الحياء مما اغفلناه في هذه الدراسة ولكن صاحب الطرفة قد يرمز من خلالها الى الجور بكل انماطه ومصادره فلا يجرؤ على التصريح به ويلجأ الى الطرفة اسلوبا تعبيرياً مناسباً لمثل هذا الجور.

*/كلية واشتناو/ الولايات المتحدة الامريكية

ونلمس لدى بعض جامعي الحكايات ودارسيها أثراً للطرفة نجده من خلال افراد جزء لهذا النمط من الادب قد يطلقون عليه مسميات مختلفة[٨]

واريب في ان الطرفة تكشف جانباً من حياة لاديب وطبيعة معاناته ، مثلها في ذلك مثل بقية فنون الادب وان نظر اليها على انها اقل شأناً من الفنون الادبية الاخرى والطرفة لاتضيء لنا حياة الاديب الذي تنسب اليه الطرفة حسب بل انها اقترنت روايتها بأحد المجالس لخليفة أو امير أو شخصية معروفة.

وتفيد هذه الادراسة في اخبار ابي العيناء محمد ابن القاسم اليمامي وطرائفه واشعاره من كتاب "ابي العيناء الاديب البصري الظريف للاستاذة الدكتورة ابتسام مرهون الصفار التي تقصت حياة ابي العيناء منذ ولادته عام ١٩١ هـ وحتى وفاته سنة ٢٨٣ هـ او ٢٨٢ هـ، على الارجح[٩] وهذا يعني انه عاش مايربو على التسعين عاما في جو أدبي وعلمي خصب. وأما عن اصله اليمامي فأن ثمة روايات بهذا الشأن أبرزها (ان اصل قومه من بني حنيفة من اليمامة ثم لحقهم سباء ايام المنصور فلما صار جده في قيده اعتقهم فولاؤهم لبني هاشم لان من اعتقه من الاسر هو من بني هاشم وهو المنصور فهو من مواليه)[١٠].

وقد نحا بأدبه وجهه معينة بحيث نلمس فيه اثر الطرفة واضحاً جلياً وان كان بعض ادبه مما لايدخل في هذا المجال الذي اصطفيناه محوراً اذ يتسم بانه جاد بيد ان ابا العيناء لايتميز في سائر ادبه الا في فن الطرفة التي كانت الطابع الغالب على ادبه ، لاسيما انها وسيلة رزقه وواسطته الى الامراء والاغنياء ومحور اهتمام معاصريه وكما تكشف عن ذلك سطور لاحقة.

لم يولد ابو العيناء اعمى بل ولد احول وعمي بعد سن الاربعين وهو يأبى الا ان يتخذ من كل ماحوله مادة لطرفه ومنها عاهاته هذه حيث يقول عن عاهته الحول لديه

حمدت الهي اذ بلاني بحبها
على حول يغني عن النظر الشزر
نظرت اليها والرقيب يظنني
نظرت اليه فاسترحت من العذر[١١]

ولم يسلم عماه من هاجس الطرفة الطاغية على حياته وادبه فقد خاطبته إحدى الجواري قائلة: انت ايضاً يا أعمى . فقال لها ما أستعين على وجهك بشيء اصلح من العمى[١٢].

وقال المتوكل يوماً: أشتهي ان انادم أبا العيناء لولا انه ضرير فبلغ ذلك ابا العيناء فقال :ان اعفاني امير المؤمنين من رؤية الأهلة ونظم اللآلئ واليواقيت وقراءة نقوش الخواتيم فإني اصلح له[١٣].

ويمضي ابو العيناء في تشكيل الطرفة الحية حتى وان كانت ذات صلة بعاهته قبل عماه وبعده ومن ذلك انه يروي عن نفسه اذ يقول: ذكرت لبعض القيان فعشقتني على السماع فلما رأتني استقبحتني فقلت:

وشاطرة لما رأتني تنكرت
وقالت قبيح أحول ماله جسم
فإن تنكري مني احولا لا فانني
أديب أريب لا عيي ولا فدم

فاتصل بها الشعر فكتبت الي: انا لم نردك كي نوليك ديوان الزمام[١٤].

وفي مجلس القاضي اسماعيل بن اسحاق داس رجل على رجله فصاح فقال الرجل: بسم الله فقال ابو العيناء:القصاب يذبح ويقول بسم الله.[١٥]

وقريبٌ من هذه الطرفة قوله لاحدهم وكان قد

داس بـنتاً له قـائلاً: بسم الله فرد عليه ابـو العيناء: لم ترض بذبحها حتى ذكيتها. [١٦]
وربما بـدت طرفة ابـي العيناء اداة تعويض فهي تعينه على الدفاع عن نفسه بلسانه ومن ذلك ان مائدة جمعته مع الشاعر ابي هقان وكان عليها فالوذج ساخن فقال ابو هقان مخاطباً ابا العيناء: هذه اشـد حـراً من مكانك في لظى فقـال ابـو العيناء: ان كانت هذه حـارة فبردها بشـعرك [١٧]
وهذه الطرفة تعكس ضمناً رايه باحـد شـعراء عصره يسوقه باسلوب الطرفة اللاذع ومن ذلك ان رجلاً داخله خبـل وكان يدعي النبـوة فأدخل على الخليفة المتوكل فسأله: ماعلامة نبـوتك ؟ فقـال الرجل: ان يدفع اليّ احـدكم امرأته... فقـال المتوكل: يا أبـا العيناء هل لك ان تعطيه بـعض الاهل ؟ فرد ابـو العيناء دون تردد: إنما يعطيه من كفر به. فضحك المتوكل وخلاه[١٨].
ويظهر من سـياق طرفه أنه يحتاج فيغشـى مجالس الاغنياء والامراء ومن ذلك ان ابا الصقر وعده فسأله ابو العيناء ومتى؟ قال ابـو الصقر: غدا، فقـال أبـو العيناء ان الدهر كله غد فهل عندك وعد مخلى من المعاريض؟ فقـال رجل حـاضر: قـد اسـتعمل المعاريض قـوم صالحون. حدثنا فلان عن فلان. فقال ابـو العيناء: من هذا المتحدث في حرماننا بالاسانيد؟[١٩].
وتاتي الطرفة شـاهداً على ثقـافة ابـي العيناء وطبـيعة ثقـافة عصره وتكشـف عن قـدرته اللغوية التي تنطوي عليها بـعض طرفه فضلاً عن حسـن اطلاعه وسـرعة بـديهته وسماحـة خلقه وحـرصه على ان يشيع المرح فيمن حـوله ومن ذلك رده على احـدهم وقـد سـأله ماحـالك مع فلان مذ تولى؟ فيقـول ابـو العيناء: انا معه غير جندب وهو يعني قول الشاعر:

وإذا تكون كريهة إدعى لها
وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

وتفاخر أمامه بخيلان وتراضيا بأبـي العيناء حكما يحكم في ايهما اكثر كرماً فقـال ابـو العيناء: انتما كما قال الشاعر:

حمـارا عبادي اذا قيل نبنـا
بشرهما يوماً يقول كلاهما [٢٠]

وبـذلك فأن التضمين يعين ابـا العيناء على اسناد ردوده اللاذعة وتعزيز تأثيرها. وينطبـق ذلك على الاقتبـاس الذي يلجأ اليه لهدف ذاته. ومن ذلك ان ابـا العيناء دخل على اسماعيل القـاضي وأخذ يرد عليه اذا غلط في اسم رجل وكنية اخر فقال له بعض من حضر: أترد على القاضي اعزه الله قـال ابـو العيناء. نعم ولم لاأرد على القـاضي وقد رد الهدهد على سليمان وقـال(أحـطت بما لم تحط به) [٢١] وانا اعلم من الهدهد وسـليمان اعلم من القاضي[٢٢].
ومن المؤكد ان ابا العيناء التقى الجاحـظ وجالسه وتجاذب اطراف الحديث.
والجاحـظ صاحـب طرفة ايضاً وهو يتفوق على ابـي العيناء في موهبـته وأدبـه الغزير بـيد ان الطرفة ليست هي السمة البـارزة في أدب الجاحـظ ولكنها ميزة أبـي العيناء وابـرز صفات نتاجه الادبي المحدود[٢٣] ومما يروى عن لقاء ابي العيناء بالجاحـظ انهما اجتمعا عند الحسـن بـن وهب فقـال الجاحـظ مشـيراً الى فضل الاسماء ودلالاتها: علمت ان محمداً بن عبـدالله أحسـن من عمرو بـن بحر وأن أبـا عبـدالله أحسـن من أبـي عثمان ولكن الجاحـظ أحسـن من أبـي العيناء فرد عليه أبـو العيناء قـائلاً هيهات جئت الى مالايخفى من امورنـا ففضلتـني عليـك فيـه والى مـا يعـرف ففضلت نفسك فيه ان ابـا العيناء يدل على كنية والجاحـظ يدل على عاهة والكنية وان سمجت أصلح من العاهة وان ملحت[٢٤].
وتظهر بعض طرفه وكانها لعب لفظية يقصدها ويوجهها الوجهة المرحـة التي يريد ومن ذلك ان احـدهم سـأل ابـا العيناء: وهل بقـي من يلقـي



فأجابه على الفور :نعم في البئر[٢٥] . وحين قدم اليه قدر مد اليها يده كي يأكل فوجدها كثيرة العظام

فقال: هذه قدر ام قبر ؟[٢٦] . ويفضي رجل بشكواه الى ابي العيناء من أمرأته فيقول له ابو العيناء: اتحب ان تموت هي؟ فيجيبه الرجل: لا والله الذي لااله الا هو فيستغرب ابو العيناء ويسأله :ولم ويحك وانت معذب بها؟ حينذاك يرد عليه الرجل: اخشى والله ان اموت من

الفرح[٢٧] .

وتعتمد كثير من طرف ابي العيناء على سرعة بديهته ورده المفاجيء غير المتوقع، ومن ذلك ان احدهم لقيه فقال له: اطال الله بقاءك وأدام عزك وتأييدك وسعادتك .

فرد ابو العيناء :هذا العنوان فكتاب من انت ؟[٢٨]

وسأل قينة عن عمرها فردت:ثلاثين سنة فقال ابو العيناء أنت ابنة ثلاثين سنة منذ ثلاثين

سنة[٢٩] . ونلمس الرد اللاذع في طرفة أخرى له مع صاعد بن مخلد إذ وقف أبو العيناء فقيل له إنه يصلي فانصرف ثم عاوده فقيل له :انه

يصلي فقال ابو العيناء : لكل جديد لده[٣٠] .

وسأل أبو العيناء احمد بن صالح حاجة فوعده اياها ثم اقتضاه فقال :دونها المطر والطين .

فقال ابو العيناء: فحاجتي إذن صيفية[٣١] .

وروي ان ابا العيناء حدث بعض الزبيريين بفضائل اهله فقال الزبيري: أتجلب التمر الى هجر ؟ فقال ابو العيناء: نعم اذا أجدبت أرضها

وعاوم نخلها[٣٢] . ومعظم طرف ابي العيناء يكون هو بطلها ومحورها بيد أن ثمة من الطرف مايكون مجرد راو لها ومن ذلك أنه قال: رأيت حمالا قد حمل على رأسه شيئاً بنصف درهم . فلما أراد الرجوع اكترى الى ذلك الموضوع حمارا

بأربعة دوانيق[٣٣] .

واذا كان لابد من خلاصة فأن الطرفة لدى ابي العيناء محمد بن القاسم اليمامي كثيراً ماتعكس حياته الشخصية وعاهته وطبيعة عصره ومجالسه وثقافته والطرفة قد تكون أداة تعويض في يد ابي العيناء يدافع بها عن نفسه ويستعرض معرفته وخزينه الثقافي وابو العيناء يسعى للطرفة بأساليب شتى كي يكرس انطباع معاصريه عنه ويؤكده وهدفه في ذلك التقرب الى مجالس ذوي الشأن والأمراء والأغنياء في عصره ضماناً لرزقه الذي لايستطيع الحصول عليه بسوى لسانه وهو قد يشكل الطرفة من تلاعبه بالالفاظ أو المعاني وبأسلوب ازاحتها عن مفهومها المألوف الذي ارتبطت به وقد لايكون ابو العيناء بطل بعض طرفه بل مجرد راو لها ومثل هذه الطرف تنفعه في مجالسه ومن المؤكد ان ثمة مبالغات نسبت اليه من خلال بعض طرفه وهي تعزز ماعرف عنه من موهبة في النقد اللاذع والرد القارص.

الهوامش



١ . ينظر: الفيروز ابادي "القاموس المحيط" ،دار الفكر، بيروت(د.ت)مادة طرف وندر وملح ونكت.

٢ . أوستن وارين ورينيه ويليك، "نظرية الأداب"، ترجمة : محي الدين صبحي ، مطبعة خالد الطرابيشي، دمشق ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م، ص ٣١ .

٣ . الفيروز أبادي "القاموس المحيط" مادة (طرف).

٤ .الكزاندر هجرتي كراب "علم الفلوكلور" ترجمة: رشدي صالح دار الكتاب العربي ١٩٦٧م، ص ٩١ .

٥ . د.نبيلة ابراهيم سالم"اشكال التعبير في الادب الشعبي" دار نهضة مصر ط٢، ١٩٧٤م، ص٢٠٤.

٦. المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

٧. المصدر نفسه ،ص٢٢١ حيث تورد، د.نبيلة ابراهيم راي سيجموند فرويد.

٨. ينظر:د.عمر عبد الرحمن الساريسي،"الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني" ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص٩٤، حيث يضع المؤلف الطرفة تحت عنوان (الحكاية المرحة).كما ينظر:د.محمد طالب سلمان الدويك" القصص الشعبي في قطر" ،مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، الدوحة،١٩٨٤،ج١ ص١٣٣. وهو يسمي هذا النمط من الفن الادبي (حكايات الفكاهة)

٩ .أ.د.ابتسام مرهون الصفار،"ابو العيناء الاديب البصري الظريف" دار الكتب جامعة الموصل ١٩٨٨م، ص١٣، ص٢٧.

١٠. المصدر نفسه ص١١-١٢.

١١ .المصدر نفسه ص١٧.

١٢. المصدر نفسه ص١٧٦.

١٣. المصدر نفسه ص ١٦٥.

١٤. المصدر نفسه ص١٨٥.

١٥. المصدر نفسه ص١٤١.

١٦. المصدر نفسه ص١٧٩.

١٧. المصدر نفسه ص ١٣٠.

١٨ .المصدر نفسه ص١٦٨.

١٩. المصدر نفسه ص ١٢٨.

٢٠. المصدر نفسه ص١٨١.

٢١. سورة النمل آية ١٢.

٢٢. د. ابتسام الصفار،" ابو العيناء..." ص ١٤١.

٢٣. جعلت د. ابتسام الصفار أدب ابي العيناء في ثلاثة انواع هي :نثره وشعره ومروياته تنظر ص٦٥ ومابعدها.

٢٤. المصدر نفسه ص١٤١-١٤٢.

٢٥. المصدر نفسه ص١٧٧.

٢٦. المصدر نفسه ص ١٢٣.

٢٧. المصدر نفسه ص ١٧٥.

٢٨. المصدر نفسه ص ١٧٥.

٢٩. المصدر نفسه ص ١٧٦.

٣٠. المصدر نفسه ص١٤٧.

٣١. المصدر نفسه ص ٤٠١.

٣٢. المصدر نفسه ص ١٤٥.

٣٣. المصدر نفسه ص ٢١٣.



أوهام الزَّبيديِّ في «التاج»

الشاهد الشعريّ أنموذجاً

د/ عبد العزيز إبراهيم*

مدخل

قبل البحث في أوهام الزّبيديّ في «تاج العروس» لابُدَّ من تعريف بالرجل ومن ثمَّ التنبيه على أوهام القدماء التي قادت مصنف هذا المعجم إلى أوهام وقع بها نتيجة نقوله عنهم وأوقعت محققي التاج فيما بعد بأوهام.

أولاً: مؤلف التاج

هو السَّيد محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الشهير بمرتضى الحسيني الزّبيديّ كما نقل الجابرتيّ في ترجمته وقال: ((هكذا ذكر عن نفسه ونسبه))[1] ثم أضاف قائلاً: ((ولد سنة ١١٤٥هـ))كما سمعته من لفظه، ورأيته بخطه دون أن يذكر مكان ولادته. وقد حدّدها (د. حسين نصار)[2] نقلاً عن (القنوجيّ في كتابه أبجد العلوم) أن الزّبيديّ ولد في بلكرام بالهند. ويعود ذلك إلى أن الزّبيديّ في أصوله ينتميّ إلى أسرة عراقية من مدينة واسط هاجرت إلى الهند بعد غزو هولاكو للعراق عام (٦٥٦هـ).

جاء لقبه الزّبيديّ نسبة إلى زَبيد باليمن لإقامته فيها قبل استقراره في مصر التي دخلها سنة ١١٦٧هـ وبها توفي سنة ١٢٠٥هـ وجاب مدنها حتى الصعيد تزوج مرتين، ويُكنى أبا الفيض.

من شيوخه الذين اجتمع بهم أو طلب العلم على يدهم الشيخ عبد الله السنديّ وعمر بن أحمد بن عقيل المكي وعبد الله السقاف وعبد الرحمن العيدروس بمكة، وقرأ على الشيخ عبد الله في الفقه كثيراً من مؤلفاته وأجازه فضلاً عن شيوخه في مصر. وقد ربط نفسه إلى علماء مشايخ الأزهر في زمانه فضلاً عن ولاة الأمر في مصر. قال الجابرتي: ((ولم يزل المترجم يخدم العلم ويرقى في درج المعالي، ويحرص على جمع الفنون التي أغفلها المتأخرون، كعلم الانساب والأسانيد وتخاريج الحديث



*/ باحث- العراق

(حتى) أن بعض علماء الأزهر ذهبوا إليه وطلبوا منه إجازة.. وصار يُملي على الجماعة بعد قراءة شيء من حفظه ويتبعه بأبيات من الشعر))[٣] فكان زاده كبيراً ظهر في شرحه للقاموس المحيط للفيروزآبادي ((حتى أتمه في عدة سنين نحو أربعة عشر مجلداً سَمّاه (تاج العروس من جواهر القاموس) وذلك سنة ١١٨١هـ))[٤] تساعده معرفته باللغتين التركية والفارسية.[٥]
أما مؤلفاته التي تركها بين كتاب أو رسالة أو مقامة فقد تجاوزت المائة والثلاثين ذكرها الدكتور حسين نصار[٦] نقلاً عن القنوجي. فضلاً عن إجادته الشعر.

ثانياً: أوهام القدماء

لا نريد في هذا البحث أن نقف على أوهام القدماء التي تظهر في تراثنا العربي وخاصة في الشعر منها ما يخص اسم الشاعر أو نسبة الشعر لصاحبه أو اختلاف الرواية على وجه العموم بل نريد أن نعرض أمثلة مختصرة لما يحدث في مظان القدماء من آراء وتباين في الرأي لا توصل الباحث إلى قرار وهذا أثر في الزَّبيديّ وهو ينقل عنهم في معجمه متخذاً من الشعر شاهداً لمواده اللغوية التي قاربت ((أثني عشر ألف جذر))[٧]
ولنا ثلاث وقفات هي:

الوقفة الأولى: الاختلاف في اسم الشاعر.

ينبهنا الزَّبيديّ في مادة (كلف/ج٢٤) وهو يتحدث عن (كُلفَة) فقال: قد اختلفوا (أي القدماء) في نسب جران العود واسمه، فقيل: اسمه المُستَوْرِدُ، وقيل: ((عامر بن الحارث بن كُلفَة)).
وقد لا يُنبّه وانما يقول: ((أنشد الأصمعي لكرَوَّس بن زيد)) في مادة (برم/ ٣١) يوافقه في ذلك الآمدي في (المؤتلف والمختلف/ ١٧١) ويختلف عنه المرزباني في (معجم الشعراء/ ٣٥٦) في اسم الجد ((الكروس بن زيد بن حصن)). وفي الآمدي ((الكروس بن زيد بن الأجذم)). أما ابن منظور في لسان العرب (برم) فهو الكروس بن حصن.

الوقفة الثانية: الاختلاف في نسبة الشاهد الشعريّ.

في مادة (حوف/ج٢٣) استشهد الزَّبيديّ ببيت شعري نسبه إلى عبد الله بن عجلان النهدي، والبيت هو:

تحوَّفَ الرَّحْلُ منها تامكاً قَرِدًا
كما تحوَّفَ عُودَ النَّبْعَة السَّفَنُ

لكنه في مادة (سفن/ج٣٥) نسبه إلى ذي الرُمَّة برواية أخرى، ولم يكن الشاهد الشعري في ديوانه.
أما القدماء فقد نسبه الأزهري في تهذيب اللغة (خوف) وابن منظور في لسان العرب (خوف) إلى ابن مقبل وهو في ديوانه في المنسوب إليه (ص /٢٨٣). ونسبه أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني (٦/ ٧٢) إلى مزاحم الثمالي، ونسبه الزمخشريّ في أساس البلاغة (خوف) إلى زهير بن أبي سلمى.
ولم ينسبه القالي في أماليه (٢/ ١١٢) ونسبه البكريّ في سمط اللآلئ إلى (قعنب بن أم صاحب) وأمام فوضى النسبة هذه عَلّقَ الصاغاني في العباب (خوف) على نسبة البيت قائلاً: ((أنشد البيت الأزهري لابن مقبل وليس له. ورواه بعضهم لذي الرُمَّة وليس له. وروى صاحب الأغاني في ترجمة حماد الراوية أنّه لابن مزاحم الثمالي. ويروى لعبد الله بن عجلان النَّهْديّ)).



الوقفة الثالثة: اختلاف الراوية.

أما اختلاف الرواية فانه قد يكون في لفظة أو اثنتين مثلما روي البيت السابق في تاج العروس نفسه أو في لسان العرب فضلاً عن أمالي القالي وأساس البلاغة. وقد يكون الاختلاف في بيت الكروس بن حصن:

وقائلةٍ نِعْمَ الفَتى أنتَ من فتًى
إذا المُرْضِعُ العَرْجاء جَال بَرِيمُها

في مادة (برم/ج ٣١).

نقله الزَّبيديّ عن لسان العرب (برم) بإنشاد الأصمعيّ ولم يذكر الرواية الثانية لصدر البيت التي ذكرها ابن منظور عن ابن بري:

مُحضَّرَةٌ لا يُجْعَلُ السِّترُ دُونَها
إذا المُرضِعُ العَرْجاء جَالَ بريمُها

الذي يقول: ((وهذا البيت على هذه الرواية ذكره أبـو تمّام للفرزدق في بـاب المديح من الحماسة)). وهي في ديوان الحماسة/ص ٥٦٠ (باب المديح والأضياف/ رقم المقطعة (٥٦٧).

أوهام الزَّبيديّ.

قال المؤلف في التاج مادة (شهد): الشاهد ((اللِسَان من قولهم لفُلانٍ شاهد حسن، أي عبارة جميلة)). وهذا معنى الشاهد لغة أحد المعاني وهو مجاز، أمّا اصطلاحاً فهو ((ما يستدل به من القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف والكلام العربي المحتج به شعراً ونثراً لتقعيد قاعدة لغوية، أو لبيان مسألة لغوية تركيباً أو نطقاً أو اشتقاقاً)). وما يعنينا هنا الشاهد الشعريّ دون غيره حيث وقع الزبيديّ بأوهام عندما يعرض الشعر، وهي:

أـ تعدد نسبة الشاهد الشعريّ.

في مادة (شكب/ج٣) نسب الشاهد:



فَسَامُونا الهِدانةَ مِنْ قَريبٍ
وهُنَّ مَعاً قِيامٌ كالشُّكُوبِ

إلى أبي سهم الهُذَليّ (أسامة بن الحارث) بعد أن نسبه في مادة (شجب) مع بيت آخر إلى (أبي وعاس الهُذلي) وإن أسند نسبة الأول إلى ابن بري دون أن يشير إلى ذلك في مادة (شكب) لهذا التدافع.

ب ـ تسْمية صاحب الشاهد:

١ -في مادة (ظنب/ج٣) نسب البيتين الآتيين:

فَلَوْ أنها طَافَتْ بِظنْبٍ مُعجَّمٍ
نفَى الرِّقَ عنه جَدْبُه فهو كالِحُ
لَجاءَتْ كأنَّ القَسْوَرَ الجَوْنَ بَجَّها
عَسَالِيجُه والثَّامِرُ المُتَناوَحُ

إلى حُبَيْهاء الأسديّ. ثم أعاد الاستشهاد بالبيت الأول في مادة (عجم/ ج٣٣) وسَمّاه (حُبَيْهاء الأسْلميّ) والصواب ((الأشجعيّ)) كما في ديوانه / ١٦ رقم القصيدة (٦).

٢-في مادة (لوب/ج٤) يوهم الزَّبيديّ أنَّ (منقذ بن طريف) غير الجميح لولا قوله: ((كذا في المعجم، في مكران)) ويقصد معجم البلدان الذي نقل الشاهد عنه. وفيه يقول ياقوت: ((هكذا وجدته في شعر الجميح بن منقذ بن طريف)) —ينظر: معجم البلدان/ مادة (مَكْرَان)

٣-في مادة (سلطح/ج٦) استشهد الزَّبيديّ ببيت لابن قيس الرُقيات

أنتَ ابن مُسْلَنطَحِ البِطَاحِ ولم
تَعْطِفْ عَلَيْكَ الحُنِيّ والوُلُجُ

وفاته أنَّ البيت نفسه استشهد به في مادة (ولج/ج٦) منسوباً إلى (طريح بن اسماعيل الثقفيّ) دون أن يُنبّه على ذلك.

٤-في مادة (لقح/ ج٧) استشهد ببيت:

أَسَرَّتْ لَقَاحًا بعدَ ما كانَ رَاضَهَا
فِراسٌ وفيهــا عِزّةٌ ومَيَاسِرُ

قال عن صاحبه: ((قال غيلان)) وهو يقصد (ذا الرُّمَّة) شهرته ولم يُعرف باسمه مما يوقع القارئ بالوهم.

٥- في مادة (سعد/ ج٨) قال الزَّبيديّ: وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

((**أَوْرَدَها سَعْدٌ وسَعْدٌ مُشْتَمِلْ**
ما هَكذا يا سَعْدُ تُورَدُ الإِبِلْ))

ما يوهم بأنَّ القائل هو الإمام علي بن أبي طالب. والصواب لو قال أنشد أو تمثل بهذا الرجز وهو في كتب الأمثال ((جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكريّ:)) ١/ ٩٣، رقم المثل(٧٩) والمستقصى في أمثال العرب للزمخشريّ: ١/ ٤٣٠ رقمه (٦٢٨١). والرجز لمالك بن زيد مناة بن تميم.

٦-لا يستقر الزَّبيديّ على اسم واحد في معجمه لبعض الشعراء، ومنهم (النابغة الجعديّ) فهو في (زمخر/ ج١١) ((الجعديّ)) وفي (وسم/ ج٣٤) ((النابغة الجعدي))، وفي (فتن/ ج٣٥) ((نابغة بني جعدة)) مما يخلق إشكالاً في نسبه الشعر إذا قال: ((الجعديّ)).

٧-في مادة (ضطر/ ج١٢) نسب الزَّبيديّ هذا البيت للفرزدق:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النِّيبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُم
بَني ضَوْطَرى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعَا

والبيت لجرير، وفيه (سعيكم) بدلاً من (مجدكم) و(هلا) بدلاً من (لولا) ((في القصيدة رقم (٢٦) من ديوانه ٢/ ٩٠٧، يُجيب الفرزدق)) أيّ يرد عليه.

٨-في مادة (ضمرز/ج١٥) جاء لقب الشاعر إهاب بن عُمَيْر (العبشمي) وفي (عجلز/ج١٥) صار لقبه (العبسيّ) دون أن يستقر على أحدهما والصواب الأول دون أن يُنبِّه المحقق على ذلك.

٩-في مادة (مذح/ج٧) نسب الزَّبيديّ الشاهد الشعريّ:

فَلَمَّا سَقَيْناهَا العَكِيسَ تَمذَّحَتْ
خَواصِرُها وازْدادَ رَشْحًا وَرِيدُهَا

إلى الراعي النُّميري. وكرَّر الشاهد في (عكس/ ج١٦) منسوباً إلى مَنْظُور الأسديّ. وفي مادة (مدح/ ج٧) روى (تمدَّحت) بالدال المهملة حتى يجاري الشاهد مادة المعجم منسوباً إلى الرَّاعي.

١٠- في مادة (أطط/ ج١٩) نسب الزَّبيديّ البيت الشعري

شُدَّتْ بكُلِّ صُهابِيٍّ تَئِطُّ به
كما تَئِطُّ إذا ما رُدَّتِ الفِيَقُ

إلى أبي الهيثم الهذليّ. وفي مادة (فوق/ ج٢٦) استشهد به مع آخر وسَمّاه ((أبا الهيثم التغلبيّ)).

١١-في مادة (مرط/ج٢٠) أنشد الزَّبيديّ للبيد هذا البيت:

مُرُطُ القِذاذِ فَلَيْسَ فيه مَصْنَعٌ
لا الرِّيشُ يَنفَعُه ولا التَّعقيبُ

ثمَّ ذكر أسماء خمسة شعراء هُمْ: ((نافع بن لقيط الأسدي، الجميح بن طماح الأسديّ، نافع



بن نُفَيْع الفقعسي، نُويفع بـن نُفَيع الفقعسي))
ثم استدرك مستنداً إلى رأي الصاغانيّ في نسبتها للأول منهم ذاكراً القصيدة وعدتها ثلاثة وعشرون بـيتاً. ومُنبّها عليها في (ريش/ج١٧) منسوبة للبيد.

وفاته أنْ ذكرها في مادة (فيأ/ج١) منسوبة إلى نافع الفقعسي!!

١٢-في مادة (بزغ/ج٢٢) علق على بيت نسبه للأخطل:

يُساقِطُها تَترَى بِكلِّ خَميلة
كَبزْغِ البِيطْر الثَّقْفِ رَهْصَ الكَوادِنِ

فقال: ((ونسبه الجوهري للأعشى وليس له)) دوَن أن يسند رأيه. ثم أضاف ((وقيل هو للطرماح كما في التكملة)). والبيت في ديوانه: ٢٧٩ بتحقيق د. عزة حسن.

١٣-في مادة (شرف/ج٢٣) ذكر بيتاً من الشعر في حكاية بما جاء في حديث الشّعبيّ مقدما للشاهد بقوله:

لا نَرفَـعُ العَبْدَ فَوقَ سُنَّتِه
مـا دَامَ فِينـا بـأرضِنـا شَـرَفُ

ممـا يُوهِم أن الشعبيّ (عامر بن عبد الله بن شراحيل) قائله ولم يكن الرجل شاعراً بل محدثٌ. جاء ذكره في خزانة الأدب للبغداديّ كثيراً / ينظر: ج١/ ١٧٦ وما بعدها.

١٤-في مادة ٠ خرق/ج٢٥) نسب الزّبيديّ البيت:

أنا المُخرَقُ أعراضَ اللئام كما
كانَ المُمزَّقُ أعراضَ اللئام أبي

إلى (المُخرِق) بالراء وهو لقب (عبّاد بن الممزّق الحضرميّ). ولكنه في مادة (مزق/ج٢٦) يروي البيت:

أنا المُخرِق أعراض اللّئام كما
كانَ المُمزّق أعراض اللئام أبي

منسوباً إلى المُمزّق فيقول: ((وأما الممزّق فهو شاعر حضرميّ. وكان له ولد يقال له المُخرّق فيقول: البيت.. ولو رجع إلى ما ذكره الآمدي ((وأمّا الممزّق بكسر الزاي متأخر وهو الممزق الحضرميّ)) وابنه عباد بن الممزّق ويعرف بالمخرِق لكان صواباً. ينظر المؤتلف والمختلف/ ١٨٦.

١٥-في مادة (صلل/ج٢٩) استشهد الزّبيديّ بيتين هما:

رَأيتكُمُ بَني الخذْوَاء لَمّا
دَنا الأضْحـى وصَلَّلتِ اللِحـامُ
تَوَلّيْتم بوُدِكُـمُ وقُلْتـم
أعَـكَ منـكَ خَيْـرٌ أم جُـذامُ

نسبهما إلى (أبي الغول النّهشليّ) ثم عاد مستشهداً بهما في مادة (خذو/ ٣٧) والنسبة إلى (أبي الغول الطهويّ).

١٦- في مادة (كمن/ ج٣٦) جاء اسم صاحب البيت:

أطربْتَ أم رُفعتْ لعَيْنِك غُدْوَة
بـيِن المُكَيْمِنِ والزُجَيج حُمُولُ

عدي بن أبي الرّقاع خلافاً للمشهور (عدي بن الرّقاع) كما في المؤتلف والمختلف/ ١١٦، ومعجم الشعراء/ ٢٥٣.

١٧-في مادة (وجن/ج٣٦) أنشد بيتاً لعلي بن طُفَيْل السَّعديّ. وفي مادة (سته/ج٣٦) أنشد البيت نفسه وهو:

رِقابٌ كالمَواجِن خاظِياتٌ
وأستاهٌ على الأكوارِ كُومُ

صاحبه ((عامر بن عُقيل السَّعدي)) وهو الصواب.

١٨-في مادة (بقي/ج٣٧) أنشد بيتاً بقافية العين قال عن صاحبه ((قال الكلحبة)) وأعاد انشاده في مادة (حرم/ ج٣١) بقوله ((قال الكلحبة اليربوعيّ)). وفي مادة (حلف/٢٣) استشهد ببيت قال عن صاحبه ((أبي كلحبة اليربوعيّ)) قافيته الميم كرره في مادة (صرف/ ج٢٤) بقوله ((وأنشد لابن الكلحبة. وفي مادة (عرر/ ج١٣) استشهد ببيت قافيته الميم صاحبه (الكلحبة العَرينيّ) وهذا خلط يربك الباحث عند نسبة الشعر.

١٩- في مادة (دبي/ ج٣٨) ذكر شطري الرجز نسبهما لـ(سِنان الأبانيّ) وفاته في مادة (عقب/ ج٣) أنْ يذكرهما وقال عن قائلهما (سَيَّار الأبانيّ) وهو الصواب في لسان العرب (سلفع) عن ابن بري.

ج- تغيير رواية الشاهد:

١-في مادة (سوج/ ج٦) يروي الشاهد الشعريّ:

وأعْجَبَها فيما تَسُوجُ عِصَابةٌ
مِنْ القومِ شِنْخَفُونَ غيرِ قِضَافِ

وفي مادة (شنخف/ج٢٣) يرويه:

وأعْجَبَها فيمنْ تَسُوجُ عِصَابةٌ
مِنْ القومِ شِنْخَفُونَ جدُّ طوال

والغرض الذي أراده من الرواية الاولى أن يكون شاهداً على (السَوجَان): الذهاب والمجيء، فكانت رواية العجز (غير قضاف)، لكنه غَيَّر العجز حتى يتلاءم (جد طوال) و(شَنْخَفَة) أي الكِبرـ والزَّهْو، هدفه في ذلك مطابقة الشاهد لمادة اللغة.

٢-في مادة (مذح/ج٧) قال الزَّبيديّ: ((والمَذَح في شعر الأعشى فسروه بلحكة بين الأفخاذ....)) ولم يذكر الشاهد. والشاهد في ديوان الأعشى / ٢٤٥ رقم القصيدة (٣٦) هو:

فَهُمُ سُودٌ قِصَارٌ سَعْيُهُمْ
كالخُصَى أشْعَل فِيهنَّ المَذَاحْ

نبّهَ الأستاذ عبد السلام هارون -رحمه الله- على عجزه في الصحاح (مذح).

٣-في مادة (حذر/ج١٠) استشهد الزَّبيديّ ببيت للأعشى

وإذا أرَدْتَ بأرضِ عُكْلٍ نائلاً
فاعْمِدْ لِبَيْتِ رَبيعةَ بن حُذَارِ

ثم يرويه في المادة نفسها بعد ذلك بتغيير الصدر:

وإذا طَلَبْتَ المَجْدَ أين مَحَلُّه
فاعْمِدْ لِبَيْتِ رَبيعةَ بن حُذَار

والرواية الأولى في ديوانه/٢٤٥ رقم القطعة (٣٧).

٤-في مادة (صبر/ج١٢) استشهد ببيت نسبه للاعشى:

مَنْ مُبْلغ شَيْبَان أنّ
المَرْءَ لم يُخْلَق صُبَارَه



ثمَّ عرَج على رواية الصحاح:

مَـنْ مُبْلـغُ عَمْـراً بــأنّ
المـــــــرْءَ لم يُخْلَـق صُبَـارَه

لكنه في مادة (صير/ج ١٢) روى البـيـت بــلا نسبة وقد أخذ برواية الصحاح مبدلاً (صباره) إلى (صياره) بالياء ليلائِم مادته اللغويّة.

٥-في مادة (فصص/ج١٨) قد يعدد رواية صدر البـيت دون أن يقـطع بصحـة الرواية في أيٍّ من البيتين:

وربَّ امرئٍ شاخِصٍ عقْلُه
وقد يَعْجَبُ الناسُ من شخصه
وآخَــر تحْسَبُه مائِقـاً
ويـأتيك بـالأمـر مِنْ فَـصّه

ثمَّ يذكر رواية صدر البيت الاول دون أن يشير إليه فيقـــــــول:ويروى:((وربَّ امرىءٍ خِلْتهُ مائِقــاً)) وهي رواية الجوهري ويروى: ((وآخر تحْسَبُه جاهلاً)) ويقصد صدر البيت الثاني. ثم يعود إلى صدر الأول فيقول ويروى: ((وربَّ امرىءٍ تزْدَرِيه العيـون)) دون أن يكون لـه غـرض مـن وراء هذا العرض إلا من بــاب إعلام الآخر على سعة حفظه.

٦-في مادة (حـــــوف/ج٢٣) التي ذكرناها في المدخل ذكر الزّبيديّ بيت عبد الله بـن عجلان النهدي والمنسوب لغيره:

تحوفَ الرَّحْلُ منها تامِكاً قَرِداً
كما تحوَّفَ عُودَ النبعة السَّفَنُ

بـــرواية (تحوّف) بــالحاء المهملة في الصدر والعجز. لكنه عندما استشهد به في مادة (خوف) بـالخاء المعجمة غيّر الصدر والعجز إلى (تخوَّف) ليؤيد مادته فضلاً عن كلمة (السـير) في الرواية الثانية بــدلاً من (الرّحــل) في الأولى دون أن ينسبه.

وتبقــى ثلاث ملاحـظات لها صلة بـأوهام الزّبيديّ في معجمه هي:

الأولى: أوهام المؤلف في اللغة حيث يستعمل مع الفعل (نبّه) حــرف الجر (إلى) والصواب (على) وان استعمله في بعض المواد. وأمثلة الوهم:

في مادة (جيش/ ج١٧) قـــال ((فليُنتبَه لذلك)) وفي (أصص/ج١٧) قال ((ولم يتنَبـه لذلك)) وفي (حذف/ج٢٣) قال ((فتنبه لذلك)) وفي (عقق/ ج٢٦) قال ((ينبغي التنبُه لذلك) وفي ((فرسق / ج٢٦)) قال ((فتنبه لذلك)).

الثانية: في مقدمته قال الزّبيديّ: ((وفي البعض بالإشارة)) وهذا وهم لأنَّ كلمة (بعض) كما قال الأصمعي في هذه المادة: ((الألف واللام لا يدخلان في بـعض وكلّ لأنهما معرفة بـغير ألف ولام)) أي معرفة بالإضافة لفظاً أو تقديراً.

الثالثة: كثيراً ما يطلق الزّبـيديّ اسـم الراجز على الشاعر. وهذا وهم لأن الرجز غير القـصيد وأمثلة ذلك: ١-في مادة (فوه/ج٣٦) أنشـد بـيتاً من بحر البسيط قدم له ((قـال الراجز)). ٢-في مادة (عدو/ ج٣٩) أنشد شطراً من بحر البسيط قـدم له ((ومنه قــول الراجز)). ٣-وفي مادة (عوو/ج٣٩) ذكر بـيتاً من بحر الطويل قـدم له ((قول الراجز)) ولم يُنبّه المحقق في الهامش على هذه الأوهام سواء أكانت من وهم المؤلف أو أخطاء النّساخ.



هوامش البحث

(١) حـــكمة الاشـــراق إلى كتاب الآفاق، نوادر المخطوطات: ٢/ ٥٢.

(٢) الزَّبـيديّ حـياته وكتابـه التاج، د. حسـين نصار، ندوة تاج العروس: ٢٢.

(٣) حكمة الأشراق (م. س.): ٢/ ٥٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ٢ /٥٤.

(٦) الزَّبـيديّ حـياته وكتابـه التاج، ندوة تاج العروس (م. س.): ٢٢.

(٧) مناقشة بحث الزَّبيديّ، حياته، المصدر نفسه: ٥٥.

(٨) شواهد التاج، د. عبد العزيز سفر، ندوة تاج العروس (م.س.): ٦٧.

مصادر البحث

١-أساس البلاغة، الزمخشريّ، دار صادر- بيروت ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

٢-الأغاني، لأبـي الفرج الاصبـهاني، طبـعة دار الكتب المصرية.

٣- أمالي القـالي، دار الفكر- بـيروت عن طبـعة (١٩٢٦) دار الكتب المصرية.

٤-تاج العروس من جواهر القـاموس، الزَّبـيديّ، تحق. مجموعة محققين، ط الكويت وط بيروت.

٥-جمهرة الأمثال، لابـي هلال العسـكري، تحقــ: محمد أبـو الفضل إبـراهيم وعبـد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

٦-خزانة الأدب، للبـغدادي، تحقـ: عبـد السـلام محمد هارون، الهيئة المصريّة، القـاهرة، ١٩٧٩ - ١٩٨٦م.

٧-ديوان ابـن مقبـل، تحقـيق د. عزة حسـن/ دار الشرق العربي- بيروت ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٨-ديوان الأعشى الكبير، شرح محمد محمد حسين، مكتبة الآداب الجماميز، ١٩٥٠م.

٩-ديوان جرير، تحقـــ: د. نعمان طه، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

١٠-ديوان الحماسـة، لأبـي تمام، تحقــ: د. عبـد المنعم أحمد صالح، وزارة الثقـافة والاعلام بـغداد- ١٩٨٠م.

١١-ديوان ذي الرُمَّة، تحقـ: مطيع ببـيلي، المكتب الإسـلاميّ للطبـاعة والنشـر، بـيروت ، ط١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.



١٢-ديوان الطرماح، تحقـ: د. عزة حسـن، دار الشرق العربي، بيروت، ط٢، د.ت.
١٣- سمط اللآلئ في شرح أمالي القاليّ، لأبي عُبيد البكريّ، تحقـ وشرح: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
١٤-شعر جبيهاء الأشجعي، ضمن شعراء أمويون، د. نوري القيسي، ج٣، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٢م.
١٥-العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغانيّ، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨١م (حرف الفاء).
١٦-.لسان العرب، لابن منظور، تحقـ: عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
١٧-المستقصى في أمثال العرب، للزمخشريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
١٨-معجم البلدان، لياقوت الحمويّ، دار احياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
١٩-معجم الشعراء، للمرزباني، تصحيح: د. ف. كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت/ ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٢٠-المؤتلف والمختلف للآمدي، ت. كرنكو، ضمن معجم الشعراء.
٢١-.ندوة تاج العروس المنعقدة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م.
٢٢-.نوادر المخطوطات، تحقـ: عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة/ج٢،١٩٥٤م.



لسانيات النصّ والتبليغ

منظور عبد الجليل مرتاض نموذجاً

*د./محمد سيف الإسلام بوفلاقة



رغم كثرة الكتب التي ألفت عن اللسانيات النصية في اللغات الأجنبية، إلا أن هذا العلم ما يزال بكراً بالنسبة للغتنا العربية، ولم يتم استثماره على نحو واسع، وبقدر يسمح للدارسين العرب الذهاب بعيداً نحو الحوار العلمي الرصين، والمناقشة الموسعة حول مختلف القضايا والإشكاليات التي يثيرها هذا العلم الذي ظهر تجاوزاً للدراسات اللسانية الجملية بمختلف توجهاتها (البنيوية والتوزيعية والسلوكية والوظيفية والتوليدية التحويلية)، ولا يعني التجاوز هنا القطيعة العلمية بين تلك التوجهات واللسانيات النصية، وإنما تطور العلوم يفترض استفادة اللسانيات النصية من كل معطيات اللسانيات الجملية، وتجاوز قصور هذه الأخيرة من حيث أن الجملة لم تعد كافية لكل مسائل الوصف اللغوي، من حيث الدلالة والتداول والسياق الثقافي العام، وكل ذلك له دور حاسم في التواصل اللغوي، وقد أخرجت اللسانيات النصية علوم اللسان من مأزق الدراسات البنيوية التركيبية التي عجزت في الربط بين مختلف أبعاد الظاهرة اللغوية، وقد اتخذت اللسانيات النصية هدفاً رئيساً ترمي الوصول إليه، وهو الوصف والتحليل والدراسة اللغوية للأبنية النصية، وتحليل المظاهر المتنوعة لأشكال التواصل النصي، ذلك أن النص ليس بناء لغوياً فحسب، وإنما يدخل ذلك البناء في سياق تفاعلي بين مخاطِب ومخاطَب، تفاعل لا يتم بجمل متراكم بعضها فوق بعض كيفما اتفق، غير متماسكة ولا يربطها



*باحث/ الجزائر

رابط، ولا تدرك النصوص بوصفها أفعال تواصل فردية، بل بوصفها نتائج متجاوزة الإفراد»[1].

ويجمع الدارسون على أن اللسانيات هي الدراسة العلمية للغة البشرية، وهي تركز أبحاثها على اللغة، وتتخذها موضوعاً رئيساً لها، وتنظر إليها على اعتبار أنها غاية وليست وسيلة، وقد اشتهرت دعوة سوسير إلى دراسة اللغة لذاتها وفي ذاتها، وهذا ما اعتبره الكثير من الدارسين فتحاً علمياً جديداً، حيث يقول الدكتور عبد السلام المسدي مبرزاً أهمية اللسانيات: «...ومن المعلوم أن اللسانيات قد أصبحت في حقل البحوث الإنسانية مركز الاستقطاب بلا منازع، فكل تلك العلوم أصبحت تلتجئ – سواء في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية– إلى اللسانيات وإلى ما تفرزه من تقريرات علمية وطرائق في البحث والاستخلاص. ومرد كل هذه الظواهر أن علوم الإنسان تسعى اليوم جاهدة إلى إدراك مرتبة الموضوعية بموجب تسلط التيار العلماني على الإنسان الحديث، ولما كان للسانيات فضل السبق في هذا الصراع فقد غدت جسراً أمام بقية العلوم الإنسانية من تاريخ وأدب وعلم اجتماع، يعبُره جميعها لاكتساب القدر الأدنى من العلمانية في البحث ، فاللسانيات اليوم موكول لها مقود الحركة التأسيسية في المعرفة الإنسانية لا من حيث تأصيل المناهج وتنظير طرق إخصابها فحسب، ولكن أيضاً من حيث أنها تعكف على دراسة اللسان فتتخذ اللغة مادة لها وموضوعاً. ولا يتميز الإنسان بشيء تميزه بالكلام، وقد حده الحكماء منذ القديم بأنه الحيوان الناطق، وهذه الخصوصية المطلقة هي التي أضفت على اللسانيات –من جهة أخرى– صبغة الجاذبية والإشعاع في نفس الوقت. فاللغة عنصر قار في العلم والمعرفة سواء ما كان منها علماً دقيقاً أم معرفة نسبية أم تفكيراً مجرداً. فباللغة نتحدث عن الأشياء وباللغة نتحدث عن اللغة– وتلك هي وظيفة ما وراء اللغة– ولكننا باللغة أيضاً نتحدث عن حديثنا عن اللغة. بل إننا باللغة – بعد هذا وذاك –نتحدث عن علاقة الفكر، إذ يفكر باللغة من حيث هي تقول ما نقول. فكان طبيعياً أن تستحيل اللسانيات مولداً لشتى المعارف، فهي كلما التجأت إلى حقل من المعارف اقتحمته فغزت أسسه حتى يصبح ذلك العلم نفسه ساعياً إليها اقتحمت الأدب والتاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع ثم اتجهت صوب العلوم الصحيحة فاستوعبت علوم الإحصاء ومبادئ التشكيل البياني ومبادئ الإخبار والتحكيم الآلي وتقنيات الاختزان في الكمبيوتر، وآخر ما تفاعلت معه من العلوم الصحيحة حتى أصبح معتنياً بها عنايتها به علم الرياضيات الحديثة لاسيما في حساب المجموعات، وهكذا تسنى للسانيات أن تلتحق بالمعارف الكونية إذ لم تعد مقترنة بإطار مكاني دون آخر، فهي اليوم علم شمولي لا يلتبس البتة باللغة التي يقدم بها، وفي هذه الخاصية على الأقل تدرك اللسانيات مرتبة العلوم الصحيحة بإطلاق..."[2].

وفي السياق نفسه يؤكد الدكتور محمد الحناش على أن اللسانيات فرضت وجودها على كل ميادين المعرفة الإنسانية، لأنها تبحث في أصول آلية الإنتاج العلمي التي تفرز بها كل العلوم: اللغة، فقد استطاعت إعادة هيكلة ومنهجة جل العلوم الإنسانية الحديثة وجعلتها سهلة التناول كما جعلت المثقف يجدد نفسه باستمرار ، فدور



اللسانيات الحديثة هو إعادة هيكلة قواعد النحو العربي من منظور جديد فتقدمها بطرائق أخرى تكون أكثر ملاءمة مع التطور الذي حصل في المجتمع العربي، وهذا التمنهج لا يعني الانتقاص من قيمة التراث اللغوي بل هو تأكيد لقيمته لأن نقطة الانطلاق سوف تكون هي التراث، ونعتقد أن اللسانيات ستمكن القارئ العربي للتراث أن يموضع نفسه في موضع قوة من حيث أنه سوف يتطرق إليه بأداة علمية ومضبوطة يحسن تقديمه للآخرين بطرائق سهلة تمكنهم بدورهم من إعادة قراءة التراث ومسايرة ركب التطور، وخلاصة هذا هي أن التراث واللسانيات الحديثة يجب أن يدخلا في علاقة الألفة والتمنهج وبذلك تدخل الأصالة والمعاصرة في تحالف لا ينفك إلا بعد أن يكتمل المنهج اللغوي الذي نرجوه لهذه الأمة»[٣].

وبالنسبة إلى مراحل دخول اللسانيات إلى الثقافة العربية الحديثة فالدكتور مصطفى غلفان يذكر أن الدراسات اللغوية العربية الحديثة قطعت أشواطاً هامة نحو الضبط والدقة بعد مراحل عديدة من المخاض والنمو، وقد أجملها فيما يلي:

" أ-إرسال البعثات العربية إلى الجامعات الغربية.

ب-القيام بدراسات جامعية أو أطروحات من قبل طلاب عرب في جامعات أوروبا وأمريكا بالخصوص تناولت وصف الواقع اللغوي العربي من وجهة نظر مختلف المدارس اللسانية الغربية وما زالت هذه العملية قائمة إلى اليوم.

ج-إنشاء مجموعة من الكراسي الخاصة بعلم اللغة كما هو الشأن في الجامعات المصرية، وقد تم تدريس علم اللغة في جامعات عربية أخرى كسوريا والعراق تحت اسم فقه اللغة.

د-ظهور كتابات لغوية تعرف بعلم اللغة الحديث وتشمل مؤلفات وكتباً صنفها أصحابها بالعربية رأساً وتناولت مفاهيم ألسنية بالتبسيط والتقديم التعميمي، نذكر منها على سبيل التمثيل كتاب وافي (علم اللغة) ١٩٤١م وتمام حسان في (مناهج البحث في اللغة) الصادر سنة ١٩٥٥م، و(اللغة بين المعيارية والوصفية) الصادر سنة: ١٩٥٧م، و(علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي) لمحمود السعران الصادر سنة: ١٩٦٢م.

هـ-ظهور ترجمة عربية لبعض المقالات اللسانية وتلاها عدد ضئيل من التراجم العربية لأهم المؤلفات الغربية المتعلقة بالألسنية العامة، في هذا السياق كانت ترجمة مندور لمقال مايي (علم اللغة) سنة: ١٩٤٦م، وترجمة كتاب (اللغة) لفندريس سنة: ١٩٥٠م، وإنشاء مراكز علمية خاصة بالبحث اللساني كما هو الحال في تونس سنة: ١٩٦٤م، والجزائر سنة: ١٩٧١م.

و-تنظيم ندوات ولقاءات علمية محلية وجهوية ودولية في مجال اللسانيات وكان للسانيي تونس والمغرب دور بارز ومشكور في تنظيم مثل هذه الندوات.

ز-إنشاء تخصصات قائمة الذات في اللسانيات العامة بكليات الآداب بالجامعات العربية، لاسيما في تونس والمغرب اللذين يتميزان عن غيرهما من دول العالم العربي في هذا المجال[٤]".



و يرى الدكتور مصطفى غلفان في تقييمه لواقع البحث اللساني في الوطن العربي أنه ينبغي الاستعجال بالتركيز على قضيتين أساسيتين، وذلك بغرض إرساء تفكير لساني علمي بالنسبة إلى اللغة العربية:

أولاً: وضع برنامج عام بالنسبة إلى مستقبل لسانيات العربية تحدد من خلاله المهام الملقاة على عاتقها أو التي يتوجب البحث فيها بشكل جماعي ومؤسساتي مثل: معاهد البحث و الكليات المتخصصة، ووفق رؤية الدكتور غلفان أنه باستثناء أبحاث عبد القادر الفاسي الفهري وتلامذته في إطار تطبيق النحو التوليدي على اللغة العربية، وأبحاث أحمد المتوكل في إطار إعداد نحو وظيفي للغة العربية، فليس لدينا كما هو الشأن في مختلف بقاع العالم، و بالنسبة لجميع اللغات البشرية رؤى واضحة تتصل بالقضايا التي ينبغي دراستها من منظور اللسانيات في لغتنا العربية.

ثانياً: تحديد طبيعة لسانيات العربية انطلاقا من تحديد تصوري ونظري لموضوعها، ويذهب الدكتور غلفان في توضيحه لهذه القضية إلى التأكيد على أننا في حاجة إلى حركة لغوية علمية جديدة تقوم على رصد خصائص وسمات اللغة العربية التي يتعين البحث فيها عبر مختلف المستويات، فالدرس اللساني العربي الحديث والمعاصر -كما يرى الدكتور مصطفى غلفان- يفتقد في مجمله إلى رؤية منهجية تحدد طبيعة اللغة العربية من حيث هي موضوع للدرس والتحليل، أي باعتبارها مصدراً للمعطيات المادية التي يشتغل بها اللسانيون العرب المحدثون أو التي يفترض أن يشتغل بها هؤلاء، فالدرس اللساني العربي هو في حاجة إلى تأسيس نظري لموضوعه وذلك حتى يستجيب لأحد أهم المتطلبات المنهجية في البحث اللساني العام والمتمثل إجمالاً في تحديد مجموع الأدوات المعرفية والتقنيات التي تستخدمها اللسانيات لتحديد موضوعها والبحث فيه، ويشير الدكتور غلفان إلى أنه بحسب وجهة النظر التصورية المتبعة في التحليل اللساني، فإن موضوع اللسانيات هو المتن بالنسبة للبنويين، وهو حدس المتكلم بالنسبة إلى المدرسة التوليدية وغيرها من التيارات اللسانية المعاصرة، وما هو أهم في الفترة المعاصرة هو التقيد المطلق بالأسس اللسانية وخطواتها وإجراءاتها كما هي باعتبارها تشكيلة نظرية ومنهجية متكاملة.



ومن جهة أخرى يرى الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري أن الكتابات اللسانية العربية الحديثة هي عبارة عن خطاب لساني هزيل نظراً لافتقادها لمقومات الخطاب العلمي، ويُرجع هزالة الإنتاج العربي في ميدان اللسانيات إلى عدد من المغالطات التي ترسخت في أذهان الباحثين العرب، ومن أبرزها:

١ -التصور الخاطئ للغة العربية.
٢ -التصور الخاطئ للتراث.
٣ -ادعاء العلمية و المنهجية.
٤ -أزمة المنهج واللغة الموصوفة.

ويعد" كتاب لسانيات النص والتبليغ" للباحث الجزائري الدكتور عبد الجليل مرتاض واحداً من الكتب والدراسات الجادة والمتميزة التي خطت خطوات هامة في مناقشة مختلف القضايا العلمية والمفاهيم الأساسية التي يثيرها هذا العلم الذي لقي صدودا من قبل مختلف الباحثين والدارسين العرب، ولم يحظ بالعناية الكافية.

ينقسم كتاب الدكتور عبد الجليل مرتاض إلى بابين، في كل باب نلفي ثلاثة فصول.

الباب الأول من الكتاب موسوم بـ "التحليل اللساني للنص والخطاب"، وقد حاول فيه المؤلف أن يتلمس الفوارق ما بين المدونة والنص، فأشار إلى أن المدونة غالباً ما يُراد بها عينة من عينات البحث اللغوي، أو متن أو مادة لغوية، ويرى أن هذه التعريفات، وما سار في موكبها لا تفرق بين مدونة متصلة بما هو خطي أو منطوق أو مرئي غير لساني، ويذهب الدكتور عبد الجليل مرتاض إلى أنه "ما من شيء يُرى أو يلمس أو يُحس أو يتخيل إلا ويمكن صياغته أو تصور عينة من عيناته، غير أنه من اللامعقول أن نعتبر جملاً أو فقرة أو صفحة من عمل فني أو إبداعي لا يعدو أن يكون نموذجاً أو نمطاً مثله مثل عينة تؤخذ من كوكب أو معدن أو جسم ما، فهذه كلها عينات مادية وثابتة إلى حد ما، ولا تفسر إلا تفسيراً مشتركاً في نهاية كشفها واتضاحها وإخضاعها للدراسة العلمية والمخبرية والتجربة العلمية، في حين أن المدونة اللسانية عيناتها غير مادية، وما يفصح عنها متحرك في مداليله وثابت في دواله الصوتية الملفوظة أو المخطوطة، وعادة ما تخضع قراءتها إلى التأويل لا إلى الوصف والتفسير، ولها من المميزات الذاتية والتي لم يحملها العقل الإنساني حتى الآن، ما يمكنها من الحران، باعتبار الأدوات التي نسجت بها شفهياً أو خطياً أبعد غوراً من الإدراك السطحي لأي دارس هاو أو لساني مختص"[٥].

ويؤكد الدكتور عبد الجليل مرتاض من جهة أخرى على أن متلقي المدونة لا يتلقى نظاماً أو حتى جزءاً من هذا النظام، لأن اللغة في ذاتها متعددة الأنظمة، والأمر يتوقف قبل كل شيء على المستويات الخطابية التي يتلقاها، أي على التراكيب المختلفة، لأنها مهما سمع السامع ما سمع فإنه لا يستطيع أن يحيط بكل التكلمات الفردية التي يسمعها، ففي هذه الحالة يلجأ إلى فرز التراكيب وانتقائها، ويلفي المتلقي نفسه أمام فردية علنية من الكلام لا أمام نظام لغوي قائم بذاته، فلا يمكنه أن يقف على كل التراكمات الخطابية أو الصور الشفوية الموزعة بين الأفراد، ويستشهد الدكتور عبد الجليل مرتاض في هذا الصدد بقول ملارمي: إننا لا نصنع الأبيات الشعرية بالأفكار بل نصنعها بالكلمات، وبقول الجاحظ: المعاني مطروحة في الطريق، ويرى أن جان كوهين هو أوضح ناقد لساني تحدث عن هذه القضية، حيث يقول: «وعندما يخلق الشاعر إذاً استعارة أصيلة، فإنما يخلق الكلمات، وليس العلاقة، أنه يجسد شكلاً قديماً في مادة جديدة، وهنا يكمن إبداعه الشعري، فقد أعطيت الطريقة، وبقي أن تستعمل...، إن الصور الإبداعية ليست جديدة في شكلها، بل في الكلمات الجديدة التي جسدتها فيها عبقرية الشاعر لا غير، قد يحدث أن يعاد استعمال بعض هذه الإنجازات، فتسقط لذلك إلى مستوى الاستعمال، نحصل حينئذ على هذه الصور الاستعمالية حيث الشكل والمادة، العلاقة والكلمات متوفرة سلفاً".

وقد انتقى الدكتور عبد الجليل مرتاض في **الفصل الثاني** من هذا الباب مدونة شعرية جاهلية للنابغة الذبياني، وقام بتحليلها تحليلاً تعليمياً ودلالياً، وفي **الفصل الثالث** الذي وسمه بـ "التحليل الخطابي وأضربه في النص" تحدث المؤلف عن الأبعاد الثلاثية للخطاب، والذكاء



السردي في النص.

وفي **البــاب الثاني** من الكتاب انتقــل المؤلف للحــديث عن "النظريات اللســانية للوظيفة والتبليغ" فتطرق في البداية إلى مفهوم التبــليغ الذي لا تتردد بعض الموسوعات اللسانية الحديثة في تعريفه على أساس أنه تواصل كلامي يندرج في إطار تبـــادل كلامي من فاعل متكلم ينتج ملفوظاً موجهاً نحو فاعل متكلم آخر يرغب فيه مكالم أو محادث سماعاً له، أو إجابة عليه بشكل صريح أو ضمني تبــــعاً لنمط الملفوظ المراد تبليغه إلى الفاعل المتكلم الآخر، وفي علم النفس اللغوي فسيرورة التواصل اللغوي ترتبط دلالاتها بـــالأصوات المتواضع عليها والمعتاد سماعها دون زيادة أو نقـــصان أو تغيير، و تعرفه نظرية التبليغ بأنه نقل رسالة أو إرسال معلومة بين مُصدر يصدرها أو باث يرسلها ومستقبل بفضل مُرسلة منتشرة عبر قناة، ويمكن تشبيه هذه العملية الاتصالية بالتبـــليغ الهاتفي، وقـــد استشهد الباحث عبد الجليل مرتاض بمنظور فـــيرو لنظرية التبليغ، حـــيث يذهب إلى أنه في التبــليغ ليس هناك إلا تحويل لشكل مسجل في ماهية أو فحـــوى خطاب، كما هو الشـأن مثلاً في الأشـــكال البـــصرية فالخط الهاتفي ينقـــل طاقة، والرســالة تنقـل أشــكالاً خطية، ويؤكد فيرو على أن التبليغ لا يتوطد في مستواه الدلالي إلا في نطاق ما يمتلك كل من الباث والمستقبل من رموز مشـــتركة بـــغرض ترميز وتفكيك المراســلة، وهنا يتحـول البـاث مستقبـــلاً، والمستقبل باثاً بصورة ضمنية أو آلية، أي يعمل الباث في حسبانه أنه مرسل إليه لا مرسل، وأهم ما أكده جيرولد كاتز أن متكلمي اللغة يتقـــنون اســـتعمالها لأنهم يعرفون قـــواعدها وبما أن التواصل اللغوي مسار يكون المعنى الذي يقرن به المتكلم الأصوات هو نفس المعنى الذي يقـرن بـه المســـتمع الأصوات نفسها، حـــيث يكون من الضروري اســـتخلاص أن متكلمي لغة طبـــيعية معينة يتواصلون فيما بـــينهم في لغتهم، لأن كلاً منهم يمتلك بـصورة أساسـية تنظيم القـــواعد نفسـه، ويتم التواصل لأن المتكلم يرسـل مرسـلة عبر اســـتعمال القـــواعد اللغوية نفســـها التي يستعملها المستمع إليه لكي يلتقطها، وقـد نبـه رومان جاكبســـون إلى أن اللغة يجب أن تدرس في كل تنوع من تنوعات وظائفها، فقبل التعرض إلى الوظيفة الشعرية لابد من تحديد ماهية مكانها مـن بـــين الوظائف الأخرى للغة، وذلك لإعطاء فكرة عن الوظائف الأخرى تتصل بـــالعوامل المكونة لكل مســـار لغوي إزاء كل تواصل لغوي، فالمرسل يرسل مرسلة لمرسل إليه، وحتى تكون هذه المرسلة عملية، فإن المرسلة «تقتضي قبل أي شيء سياقاً تحيل عليه (والمسمى أيضاً تسمية لا تخلو من غموض –المرجع–) وهذا السياق قابل لأن يُفهم من قبـل المرسـل إليه، ســوأ كان كلامياً أم محتملاً لأن يكون كلاماً، ثم تأتي المرســـلة التي تتطلب ســنناً مشــتركاً كلياً أو أقـله جزئياً بـــين المرسـل والمرسـل إليه (أو بعبـارات أخرى بـــين ترميز المرسلة وتفكيكها)، على أن تتطلب المرسلة أخيراً اتصالاً وقـــناة فيزيائية وارتبـــاطاً سيكولوجياً بـين المرسل والمرسل إليه ويسـمح هذا الاتصال بإقـامة واسـتمرار التبـليغ، هذه العوامل المختلفة للتبليغ الكلامي، و التي لا تقبـل التجزئة يمكن بيانها بـالمخطط التالي: مرسـل– سياق–مرسلة– مرسل إليه–اتصال– سنن.

كل عامل من بـين هذه العوامل السـتة يعطي ميلاداً لوظيفة لغوية مختلفة، ولنقـل مباشـرة

إذا كنا نميز هكذا المظاهر الستة الأساس في اللغة، فإنه يكون من الصعب إيجاد مرسـلات تؤدي وظيفة واحدة وحسب، بسبب أن تنوع المرسلات لا يكمن في احتكار وظيفة أو أخرى، بل في تبايناتها التدريجية فيما بينها، ذلك أن البنية الكلامية للمرسلة تخضع قبل كل شيء إلى الوظيفة المهيمنة، بل حتى لو كان تركيز الإحالة مصوباً نحو السياق- والمقول له الوظيفة التعينية ، الإدراكية، المرجعية-هو المهمة السائدة في عدة مرسلات، فإنه ينبغي على اللساني اليقظ أن يأخذ بعين الاعتبار الاشتراك الثانوي لوظائف أخرى(٦)".

وبناءً على ما أشار إليه جاكبسون، فالوظيفة المسماة سحرية أو تعزيمية، يُمكن أن تفهم كتحويل لشخص ثالث غائب أو شيء غير متحرك إلى مستقبل لمرسلة ندائية، وقد قدم عدة أمثلة من الجمل، وأوضح الوظائف القطبية الثلاث ،تعبيرية ،وتحريضية ،ومرجعية ،وهي توجد في ثلاثة أنماط من الشعر:

١ -الشعر الغنائي حيث الشاعر يطلق العنان لمشاعره.

٢ -الشعر الرثائي المغمور بالحث على التوبة.

٣ -الشعر الملحمي الذي يسرد تفاصيل الأعمال الباهرة لبطل من الأبطال.

في الفصل الأخير من الكتاب تساءل الدكتور عبد الجليل مرتاض عن كيفية اشتغال الآلة الوظيفية في اللغة ،وكما يذهب الكثير من اللسانيين فلفظة (الوظيفة) لسانياً تم تداولها من قبل رواد ومؤسسي حلقة (براغ)، ومنذ ذلك العهد انتشرت وما تزال مستعملة إلى أيامنا هذه ،وهي تعني كل استعمال لغوي يتخذ دلالات متنوعة جداً على مستوى تحليل الجملة، فالعناصر اللسانية تتميز بتنوع استعمالها، وذلك بوساطة علاقاتها الحصرية فيما بينها، فوظائفها تتشابه في جوانب، وتتباين في جوانب أخرى، وقد استحدث ميشال ريفاتير الوظيفة الأسلوبية التي تضاف إلى الوظائف الست التي أبرزها جاكبسون فريفاتير قام بتوسيع التصورات التي أضفاها جاكبسون على الوظيفة الشعرية ، وقد اقترح تعريف أدبية جملة من الجمل بناءً على ثلاثة شروط:

١-**تحدُّد تضافري**: قاصداً بهذا المصطلح أن العلاقات بين عناصر الجملة محددة و تضافرية من خلال نسخ بينصي، أو محاكاة لغوية أو استقطاب دلالي أو جعل نظام وصفي ينتقل لطور الحقيقة.

٢-**تحويل**، يقصد به هنا أن الجملة الأدبية وحدة عناصرها الدالة كلها معرضة للتأثير من خلال التعديل لعامل واحد.

٣-**التوسيع**: ويشير به إلى أن التوليد يتم عبر تحويل لدافع جلي بدافع مضمر.

وهناك من اللسانيين من ذهب إلى أن اللغة لها وظيفة واحدة، ومن بين هؤلاء دونيز وفردريك فرانسوا حيث أكدا على أن اللغة في واقعها الأكثر التحاماً نظرياً تتميز بوظيفة واحدة، وهي وظيفة التبليغ التي نلفيها في كل الملفوظات المتلفظ بها.



الهوامش

١) يُنظر: د.رشـــيد عمران: تجليات النظرية اللسـانية النصية في الخطاب النقـدي العربـي القديم-التحـليل النصي للباقـلاني نموذجاً-، مقـال منشـور في مجلة الرافد، العدد: ١٧٦، جمادى الآخر ١٤٣٣هـ /أبـريل ٢٠١٢م ،ص: ٨.

٢) يُنظر: التفكير اللساني في الحضارة العربـية، الدار العربـية للكتاب، ليبـيا، ط: ٢، ١٩٨٦م ص: ٩-١٠.

٣) يُنظر: البـنيوية في اللسـانيات، دار الرشـاد الحديثة، الدر البـيضاء، المغرب الأقـصى، ط: ١، ١٩٨٠م ،ص: ٦.

٤) يُنظر: اللسانيات في الثقافة العربـية الحديثة -حـفريات النشـأة والتكوين-، شـركة النشـر والتوزيع المدارس، الدر البـيضاء، المغرب الأقصى، ط: ١، ٠١، ٢٠٠٦م ،ص: ١٤٦-١٤٧.

٥) د. عبـد الجليل مرتاض : لسـانيات النص والتبـليغ ، منشـورات دار الأديب ، الجزائر ، ٢٠١٢م ،ص: ٤.

٦) د.عبـد الجليل مرتاض: لسـانيات النص والتبليغ، ص: ٩٦.



القارئ الضمني

في كتاب (اعجاز القرآن)

*/أ.د. فاضل عبود التميمي

المدخل:

تأمل هذا (الدراسة) أن تستقري الخطاب البلاغي النقدي عند: (الباقلاني ٤٠٣ هـ)، في كتابه المهم: (إعجاز القرآن)،مستنطقة إياه في واحدة من أهم قضايا النقد المعاصر :(القرئ الضمني) LMPLICIT READER الذي كان الناقـد الألماني: (آيزر) أوّل من قـال بمصطلح :(القـارئ الضمني) في مقابـل مفهوم:(المؤلف الضمني) الذي طرحه (واين بـوث) الذي أراد بـه: الأنا الثانية للمؤلف التي تنفصل عن أناه المرتبطة بشروط الواقع، وإنْ كان الأخير قـد أشار إلى أنّ (القـارئ الضمني) يعني أنّ البـناء السـردي للرواية –أحـيانا– يتضمن توجهًا مباشـرا إلى القـارئ، وعند (آيزر) كما يقـول ناظم عودة إنّ النص أيّ نصّ لا ينطوي على (مؤلف) ضمني، وإنّما على توجه ضمني هو أسـاس عمليّة التوصيل[١]، والاتصال مع القارئ الحقيقي.

و(القـارئ الضمني) عند (آيزر) ليس له حـضورٌ حقيقـيٌّ، أي أنّ حـضوره مجازيٌّ يجسّد مجموعة من التوجهات الخاصة بـــ(تخيّل) المؤلف؛ لكي يكون (تخييل) المتلقـــي متمكّنا من إدراكه، أي أنّ وجوده مقـــترن بـــوجود النص[٢]، الذي لا تتحـقّق دلالته إلا من خلال قـارئ آخر يُعِيد صياغة المتن ليكون حـاضرا في النص بمعنى أنّه :((ماثلٌ في ذهن المنشئ زمن الإنشـاء يعقـد له حُبُك النّطاق الذي لا يَخرج عليه النص))[٣]، وغائب تمامًا عن عيون القارئ الاعتيادي.

ويمضي (آيزر) كما ينقـل د.شـكري المبـخوت في توضيح فكرة (القـارئ الضمني) مؤكّدا أنّه ليس شخصا خياليّا مدرجًا داخل النص، بل هو أثرٌ مكتوبٌ، وظيفته استدعاء استجابة القارئ الحقيقـي لما في النص[٤]، أي أنّ أثره يبرز من خلال الإشـارة الى ما هو خفيٌّ في النص اعتمادا على (الذخيرة) التي رأى أنّها: ((مجموع المواضعات التي يمتصّها النصُّ من عناصر معلومة سابقـــة، لا ترتبـــط تلك العناصر بـالنصوص السابقـة ،انما تتصل بقـوة أكبر بـالمعايير، والقـيم الاجتماعيّة ،والتاريخيّة ،والسـياق السوسيو ثقافي الذي ينحدر من النص))[٥].



وعلى الرغم من أنّ فكرة (القارئ الضمني) حديثة التشكيل تردّ إلى (جماليّة التلقي) التي ظهرت في ألمانيا بـوصفها اعتراضًا على طبـيعة الفهم البـنيوي للأدب في السبـعينيات من القـرن العشـرين[٦]،

*/جامعة ديالى / كلية التربية

يستطيع الباحث المعاصر أنْ يجد لها حضورا في الخطاب البلاغي :النقدي العربي القديم ، مع علمه أنّ ذلك الحضور يثير إشكاليّة معاصرة تنفتح على بعض المقولات المعاصرة التي ترى:((أنّ التركيز على المتلقي وجعله مكوناً من مكونات النص الأدبي ليس له نظير في نظريّات النقد القديمة وهو نهج جديد تماماً))[٧]، وهذا ما لا يمكن الاطمئنان إلى صحّته إطلاقاً، فليس كثيراً على نقدنا القديم أنْ يستحضر صورة أثر مفترض في متنه لاسيّما عند النقاد الكبار[٨].

ويبدو لي أنّ من يقرأ كتاب:(اعجاز القرآن) للباقلّاني[٩]، سيجد أنّ من أهمّ مزاياه النصيّة: حضور القارئ الضمني في متنه ، فقد كان الباقلاني مهتماً بمتلقيه، وهو يديم النظر في فصول الكتاب، فكأنه يريد أنْ يجعل من القارئ (الحالة) قناة اتصال حاملة أفكار الكتاب نحو القارئ الحقيقي ، لكي يشركه في إنتاج المعرفة، وتقبّل النصّ معاً، في سابقة تاريخيّة يجب الإشارة إليها ،وكأنّ الكتاب عند (الباقلاني) متن مؤلّف ممّا ((يرويه المنتِج ويقوله، وما يدركه المتلقّي))[١٠].

قارئ (الباقلاني) الذي ترغب هذه (الدراسة) في أن تكشف عن ملامحه المنهجيّة لا يمكن إنكاره، وإنْ كان خيالُ المؤلف المنهج قد صَنَعَ شكله، وثقافته في لحظة الاحتدام مع النصوص، ليجعل من كيانه الهلامي أثرا يهدف إلى إيصال الفِكَر إليه، أو التحاور معه، أو إدارة دقة النقاش معه انطلاقا من حقيقة :((أنّ صورة القارئ تكون حاضرة باستمرار في وعي الكاتب حتى ولو كانت مجردة))[١١]، وهذا يعني أنّ وجود القارئ، أو المتلقي في ذهن المؤلف يعطي للأخير قوّة منهجيّة هدفها توجيه البحث، وتحديد أبرز مهيمناته النصيّة، وهي تتبادل الموقع بين ذاكرتين: مُستقبلة، ومُنتجة .



تبدو فكرة القارئ الضمني في:(إعجاز القرآن) ظاهرة للعيان من الصفحات الأولى من الكتاب، فالباقلاني يفترض في مقدمة الكتاب وجود قارئ غير محدّد توجه أنظاره إلى متن الكتاب، وقد شترط فيه أنْ يكون: ((من أهل صناعة العربيّة، وقد وقف على جمل من محاسن الكلام، ومتصرّفاته ،ومذاهبه ، وعرف جملة من طرق المتكلمين ،ونظر في شيء من أصول الدين))[١٢]، فقارؤه الضمني هنا يتطابق مع القارئ الخبير ، أو المعلّم (informed Reader) أي ليس بالقارئ الاعتيادي ، فضلا عن ذلك والكلام للباقلاني لا يمكن أن يكون: ((عن معرفة الأدب جاهلا، وعن وجه اللسان غافلا))[١٣]، أي أنّ له معرفة بالأدب، واللسان المنفتح على المعجم، وقضايا اللغة، وما له من صلة بنتاج العربيّة ممّن له ذوقٌ ومرانٌ عقليٌّ، فكأنّه قارئ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) الذوّاقة المعوّل عليه في فهم الخطاب الذي عناه بقوله: ((وأعلم أنّه لا يصادف القول في هذا الباب موقعًا من السامع، ولا يَجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذّوق والمعرفة ، وحتى يكون ممّن تحدّثه نفسه بأنّ لما يؤمئ إليه من الحُسن واللُّطف أصلاً، وحتى يَختلف الحالُ عليه عند تأمّل الكلام ، فيجد الأريحيّة تارة، ويَعْرَى منها أُخرى ، وحتى إذا عجبّته عجب، وإذا نبّهته لموضوع المزية انتبه))[١٤].

ويخاطب الباقلاني في خاتمة الكتاب ذلك القارئ ، وقد تأكّد أنّه شمل الكتاب كلّه بالقراءة الدقيقة، والتلقي المفيد فيدعوه الى التأمل، وتفريغ القلب من أيّ شاغل لغرض القراءة : ((فتأمل ما عرّفناك في كتابنا، وفرّغ له قلبك،

واجمع عليه لبّك، ثم اعتصم بالله يهدك، وتوكّل عليه يعنك ويجرك، واسترشده يرشدك، وهو حسبي، وحسبك ونعم الوكيل))[١٥]، فالباقلانيّ حريص على توجيه قارئه إلى الارتداد إلى نفسه لتأمل أحوالها المختلفة، من ارتياح أو ضيق، ومن تحمُّس أو ملل، ومن إقبال أو نفور، ومن حبّ أو بغض، وبعبارة أخرى كأنّه: عَمِدَ إلى حثه على فحص نفسه[١٦]، وهو يدعوه إلى قراءة منتجة تتسع للفهم ،والشرح ،والتأويل بعد الاسترشاد بهدي الله عزّ وجلّ ،والاتكال عليه ، بقلب منفتح ، ولبّ واع.

إنّ قارئ الباقلاني، بحسب شروطه السابقة متصف بمؤهلات المعرفة الأدبيّة واللسانيّة، بمعنى أنّه من أهل العربيّة، وثقافتها التي تبدأ من معرفة الأدب، ونقده، وعلوم العربيّة، وفقهها وصرفها، ونحوها، وعروض شعرها، ولا تنتهي بمعرفة أصول علم الكلام، والنظر في علوم الدين، وهذا يعني أنّ قارئ الباقلاني مثقف من طراز مثقفي القرن الخامس الهجري الذين تجسّدت صورتهم في مؤلّفات كان لها الأثر في إشاعة الفكر البلاغي: النقدي، وترسيخ قيمه حتى اليوم.

وللقارئ المعاصر أن يستدلّ على وجود قارئ الباقلاني الضمني من خلال المظاهر التي تحيل على فكرة التماهي التي لا بد من وجودها بين (إعجاز القرآن) بوصفه كتاب التلقي، و(القارئ الحقيقي) الذي هو هدفٌ مركزيّ للمؤلف وهي:

المظهر الأول: القارئ السائل:

في مقدمة (اعجاز القرآن) يفترضُ المؤلّفُ وجودَ سائل يسأل ليبني على سؤالاته أجوبة تحاول الإحاطة بمسوغات تأليف الكتاب أعني: البحث في اعجاز القرآن ،وتحديد أبرز مقترباته البلاغيّة ليكون القارئ سائلا ضمنيًا يسهم في انتاج متن الكتاب قبل أن يكون بين يدي القارئ الحقيقي يقول الباقلانيُ: ((وسألنا سائلٌ أنْ نذكر جملة من القول جامعة تسقط الشبهات، وتزيل الشكوك التي تعرض للجهّال، وتنتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لإفهامهم من الطعن في وجه المعجزة))[١٧]، فقارئ الباقلانيَ الذي سأل أراد بسؤاله أن يسهم في قسط ((غير قليل من صياغة الأسئلة الجماليّة، والقيميَّة التي سيجيب عليها، حتى لكأنّه السائل والمجيب في آن))[١٨]، وهو -الباقلاني- إن شئت الدقة أعطي دلالة قويّة على حضور القارئ بوصفه (حالة) من حالات التساؤل الذي يفضي إلى توسيع دائرة الفهم ،وترسيخ الإفهام .

وقارئ (الباقلاني) سائلٌ يقرأ، وينفعلُ بالقراءة فهو موجودٌ في وعي المؤلف، يحضر في مقدمة الكتاب ليكون شاهداً على منهجيّة تحترم القارئ الحقيقي الذي هو هدف بائن للمؤلّف، أو هو سائلٌ منتجٌ لسؤال مهمَ ودَ المؤلّف أن يفترض وجوده :((إنْ سأل سائل فقال: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع؟))[١٩]،ليكون الجواب حاضراً في الكتاب يحيل على وعي المؤلّف ،والقارئ الضمني معا:((ليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعوّد، والتصنّع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمّل له، وأمكنه نظمه))[٢٠].

وكثيراً ما يسأل (الباقلاني)، وهو في فورة تعلّقه بالبحث، والمنهج متلقيّاً، أو قارئاً لا يبعد عنه كثيراً: ((فإذا كان نقد الكلام كلّه صعباً، وتمييزه شديداً، والوقوع على اختلاف فنونه متعذراً، وهذا في كلام الآدميين فما ظنك بكلام



رب العالمين؟))[21]، فكأنّ الباقلانيّ يريد أن يثبت عن طريق حضور السؤالات، والجوابات، وتبادل صيغ المعرفة بينهما أنّ نصّه: ((نصان: نص موجود تقوله لغته، ونص غائب يقوله قارئ منتظر))[22]، وهو عين ما تقوله أدبيّات النقد الغربي الخاص بالقراءة والتلقي، فضلا عن أنّه بسؤاله السائلَ يكون قد استعار موقع السائل نفسه احتفاء بأهميّة السؤال على لسان القارئ السائل.

المظهر الثاني: القارئ المحاور:

وكان المؤلّف: الباقلاني يكثر (القول) على لسان قارئ محاور ليس له حضور جسديّ لكنّ حضوره يتمثل في مجموعة من التوجّهات التي يصنعها تخيّله لتحيل على حالة ما إشباعاً لفكرة مركزيّة أخذت جلّ وقته فودُّ أن يطرحها على بساط البحث، والتأليف إيمانا منه بأنّها تستحق العرض والحوار: ((قلنا إنّ المتناهي في الفصاحة، والعلم بالأساليب التي يقع فيها التفاصح متى سمع القرآن عرف أنه معجز[...] فإنْ قيل: فإنّ من الفصحاء من يعلم عجز نفسه عن قول الشعر[...] قيل: هو مع مستقر العادة، وإنْ عجز عن قول الشعر، وعلم أنه مفحم فأنه يعلم أن الناس لا ينفكون من وجود الشعراء فيهم[...] فإنْ قيل: لو كان كذلك على ما قلتم لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم على طريقة واحدة في إسلامهم عند سماعه، قيل له: لا يجب ذلك لأنّ صوارفهم كانت كثيرة [...] فإن قيل: كيف يعرف البليغ الذي وصفتموه إعجاز القرآن؟[...] قيل هذا سبيله أن يفرد له فصل، فان قيل فلم زعمتم أن البلغاء عاجزون عن الإتيان بمثله [...]؟، فالجواب: أنّه لو صحّ ذلك لصحّ لكل من أمكنه نظم ربع بيت، أو مصراع من بيت أن ينظم القصائد، ويقول الأشعار، وصحّ لكل ناطق))[23]. ولقارئ هذا البحث أن يقرأ ما قاله الباقلانيّ في صفحات أخرى حتى يكتشف طبيعة الحوار بين المؤلف، والقارئ الضمني (المموّه): ((فإن قيل: فهل تقولون بأن غير القرآن من كلام الله عز وجل معجز[...]؟، قيل: ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزا كالقرآن فيما يتضمّن من الإخبار عن الغيوب))[24]، وهو حوار يستند إلى حقائق القرآن الكريم التي اعتمدها الباقلاني مصدرا للكتاب.



والباقلاني كثيرا ما يكرّر حالة السائل المرتبطة بـ(قيل) السائلة، و(قيل) المجاوبة ليسهم في تمكين القارئ الحقيقي من فهم مسائل الإعجاز، والحصول على القيم المعرفيّة التابعة لهذا النوع من التأليف: ((فإن قيل: هذه دعوى منكم، وذلك أنّه لا سبيل لنا أن نعلم عجز الجن عن [الإتيان] بمثله ... قيل: قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عزّ وجلّ..))[25]، فهو في جواباته يحتكم الى ما أشاعه النصّ القرآني، و ما أشاعه النقد العربي من رؤى نقديّة شكّلت في حينها عمود النقد: ((فإن قيل: في القرآن كلام موزون كوزن الشعر[...] قيل: من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه في الطول والقصر، والسواكن والحركات فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا))[26]، وقد تكون الإجابة إحالة على نصّ سابق معروف للسائل، والمجيب: ((فإن قال قائل: فقد قدحَ الملحدُ في نظم القرآن، وادّعى عليه الخلل في البيان؛ وأضاف إليه الخطأ في المعنى واللفظ، وقال ما قال فهل من فصل ؟ قيل: الكلامُ على مطاعن الملحدة في القرآن ممّا قد

سبقنا إليه وصنّف أهل الأدب في بعضه..))[٢٧].

إنّ التناوب التكراري لـ(قيل) من شأنه أن يحيل على فكرة وجود مؤلّف معنيّ بالتأليف، فضلا عن وجود قارئ معنيّ بالقراءة، والتدقيق، والسؤال، وملء فجوات النص البيضاء التي لا يكتمل سياقها إلا بوجود قارئ هدفه الحصول على المعنى.

وقد يكون قول السائل مرتبطا بمسائل مستقبليّة، فيكون الجواب وافيا بلا شكّ استنادا إلى ما يفحم السائل نفسه: ((فإن قال قائل: قد يجوز أن يكون أهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم قد عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن، وإن كان من بعدهم من أهل الاعصار لم يعجزوا؟ قيل هذا سؤال معروف، وقد أجيب عنه بوجوه [...] منها: أنّا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمن بعدهم أعجز؛ لأنّ فصاحة أولئك في وجوه ما كانوا يتفننون من القول ممّا لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم))[٢٨].

وقد يخرج سؤال المؤلّف المعقود على لسان القارئ السائل إلى ما هو معجز، ليكون الجواب محدّدا في إطار المعجز نفسه: ((إن قال قائل: بيّنوا لنا ما الذي وقع التحدي إليه؟ [...] قيل: الذي تحداهم به: أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن، منظومة كنظمها، متتابعة كتتابعها، مطّردة كاطرادها))[٢٩]، وهذا مثله كثير: ((فإن قال قائل: أجدك تحاملت على امرئ القيس[...] فالجواب إنّ الكلام في أنّ الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن))[٣٠]، وهكذا يستمر القارئ السائل على لسان المؤلّف في محاوراته، وهدفه إيجاد طرائق واضحة لتمكين القارئ الحقيقي من المسك بالمعنى النقدي: ((إن قيل: هل من شرط المعجز أن يعلم أنه أتى به من ظهر عليه؟، قيل: لابد من ذلك))[٣١]، فالقائل في العبارات السابقة هو قارئ لكنه من نمط القرّاء الضمنيين الذين إن فتشت عنهم لا تجدهم إلا مجسّدين في صورتين اثنتين: الأولى نصيّة تتجلى في بنية النص، والأخرى فعليّة تتجسد في بنية تستدعي تجاوبا ينتج عنه فهم وتأويل[٣٢]، فـ(الباقلاني) في جمل القول، ومقولاته السابقة لم يكن منغلقًا على معانى نهائيّة واحدة، إنّما كان مؤلّفا يفتح طرائق للقول مختلفة ليشكّل معانيَ للنص تمتد إلى أبعد حيّز في فكر القارئ.

المظهر الثالث: القارئ القريب:

وهو القارئ الذي تكاد تحسّه قريبا من المؤلّف، ويشار إليه أحيانا بالضمير (أنت)، فالمؤلف كثيراً ما يخاطب هذا القارئ الذي ضمن وجوده الذهنيّ في الكتاب ليجعله مناقشاً، ومنتجاً للنص إيمانا منه بأهميّة ما يقول: ((ومتى تأملتَ شعر الشاعر البليغ، رأيتَ التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها...))[٣٣]، والقارئ المعاصر لا يجد شكًا من قرب القارئ من المؤلّف، واستقباله الكلام على الرغم من مرور مئات السنين على وجود المؤلّف بشكله التاريخي المعلن على غلاف الكتاب، والقارئ بحالته المفترضة في العقل النقدي: ((وأنت لا تشكّ في جودة شعر امرئ القيس، ولا ترتاب من براعته، ولا تتوقف في فصاحته، وتعلم أنّه قد ابدع في طرق الشعر أمورا اتبع فيها...))[٣٤].

وقد يخاطب (الباقلانيّ) القارئ الضمني بعبارات تشم منها رائحة الدعاء الممزوج بالقرب المكاني الذي يكون سببا في تبادل المعلومة مثل: ((تأمل–أرشدك الله–، وانظر–هداك الله–: أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدم به صانعًا، وفي لفظه ومعناه



خلل...))[٣٥]، فالخطاب موجه إلى قارئ غير معيّن يريد المؤلف أن يرسل من خلاله دلالة نقديّة إلى قارئ تاريخيّ معيّن.

والمؤلف ببراعة أسلوبه، وتمكنه في البحث يريد أن (يُعْلِم) القارئ الضمني بما يعلم اعترافا منه بأهميّة الحوار في صياغة متن الكتاب، وأهميّة السياق النقدي في تمكين الإعجاز في قلب القارئ الحقيقي: ((اعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقيّة مبتذلة، وأبيات متوسطة، وأبيات ضعيفة مرذولة، وأبيات وحشيّة غامضة مستكرهة، وأبيات معدودة بديعة، وقد دللنا على المبتذل منها، ولا يشتبه عليك الوحشي المستكره..))[٣٦]، الباقلاني – هنا– في قمّة انحيازه المنهجيّ الذي يريد أن (يدني) من الخطاب الشعري الخاص بإمرئ القيس؛ لكي (يعلي) من مقام الإعجاز.

وقد يحيل المؤلف على فهم القارئ لكي يحدّد غرضاً بلاغيّاً، أو نقديّاً هو أعرف بما فيه تاركا: (النظر)، و(التصوّر)، و(الفهم)، و(التأمّل) يأخذ طريقه إلى وعي القارئ: ((فانظر فيما نعرض عليك، وتصوّر بفهمك ما نصوره ليقع لك موقع عظيم شأن القرآن، وتأمل ما نرتبه ينكشف لك الحق))[٣٧] وهذا يعني أنّ للمؤلف سلطة قول وظيفتها تأثيريّة بلاغيّة، فهو حينما يفكّر بحسب المفهومات البلاغية المتداولة، فإنّما ينظر مبدئيًا إلى النص من زاوية المستمع: القارئ، ويجعله تابعًا لمقصديّة الأثر، ففي النموذج البلاغي التواصلي يحتل متلقي الخطاب المقام الأول[٣٨].



وقد يدعو المؤلفُ القارئَ الماثل في الذهن والأسطر إلى التحقّق من فرضياته في الكتاب زيادة في المشاركة، واقترابا من الهدف المرجو من تأليفه: ((ثم انظر في آية آية، وكلمة كلمة: هل تجدها كما وصفنا: من عجيب النظم، وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها ممّا تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها؟))[٣٩]، هذا الأسلوب الخاص بالمشاركة الفعليّة بين المؤلف، وقارئه الضمني دليلٌ على أنّ (التأليف) فضاء ((تنمو فيه المعاني، وتتناسل المؤثرات، والمتلقي يُولد – بحسب طاقته القرائيّة – ظلالاً من المعاني الممكنة، أو يضع اليد على معان ممجوجة مكررة، ويَستجيب – إن صدًا أو قبولاً – لما يبسطه النصُ من أسئلة يعود معظمها إلى بنية القول وهَيْئته، ويعود بعضها الآخر إلى ما أنتج قبلَه من نصوص تزدحم في ذاكرة القارئ))[٤٠].

والباقلاني كثيراً ما ينفتح على قارئه مشاركاً إياه في تحليل الخطاب، وإنتاج المعرفة بحميميّة تكاد توحي بمبدأ الصداقة الرابطة بين الإثنين: ((وكم جئتَ الى كلام مبسوط يضيق عن الإفهام، ووقعتَ على حديث طويل يقصر عما يراد به من التمام.... وأنتَ لا تجد في جميع ما تلونا عليك إلا ما إذا بُسط أفاد...ثمّ فكر بعد ذلك في آية آية، أو كلمة كلمة [...] فأجِل الرأيَ في سورة سورة...ما رأيكَ في قوله: (إنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها...) النمل: ٣٤ [...] ثمّ فكّر بعد ذلك في شيء أدلك عليه: وهو تعادل هذا النظم في الإعجاز، في مواقع الآيات القصيرة، والطويلة، والمتوسطة...))[٤١].

وقد تكون دعوة المؤلف للقارئ جادّة مصحوبة بشرط القراءة الواعية: ((خذ الآن –هداك الله– في تفريغ الفكر، وتخلية البال، وانظر فيما نعرض عليك، ونهديه إليك متوكلا على الله

ومعتصماً به ،ومستعيذاً به من الشيطان الرجيم حـتى تقـف على إعجاز القـرآن العظيم))[٤٢] ، فالدعوة السابقـة تتضمّن بـعض الشـروط الخاصّة بالقــراءة المفيدة التي تنفتح على موضوع جاد يمكن أن يقـف القـارئ الجاد على محصوله ،وهو يسلك طريق القراءة الدقيقـة في فاعليّتها التمكينيّة.

وقد تكون الدعوة إلى القارئ الضمني ممزوجة بحسّ منهجيّ: تطبيقــي:((تأمل قـوله: (فالِقُ الإصباحِ، وَجَعَلَ الليلَ سكنا، والشمسَ والقمرَ حُسبانا،ذلك تقـديرُ العزيزِ العليم) **سورة الأنعام**: ٩٦ أنظر الى هذه الكلمات الأربـع التي ألّف بينها، واحتجّ بها على ظهور قدرته، ونفاذ أمره أليس كلُ كلمة منها في نفســها غُرّة؟، وبمفردها درّة ؟، وهو- مع ذلك- يبـيّن أنّه يصدر عن علو الأمر، ونفاذ القـهر، ويتجلى في بـهجة القـدرة، ويتحـلى بخالصة العزّة ، ويجمع السّلاسـة الى الرصانة، والسّلامة الى المتانة ، والرونق الصافي ، والبـهاء الضّافي))[٤٣]، فالباقـلاني وهو في قـمّة الانحياز الى قارئه يستخدم ((الوجهة التطبيقية لتقريب ما يريد من أمر الإعجاز القرآني، وبيانه، ولذلك يفسح له طريقاً، ويفتح له باباً، ويضع الأمثلة، ويعرض الأسـاليب، ويصوّر الصور من كل قبيل من النظم والنثر))[٤٤].

ويلجأ الباقـلانيّ كثيرا إلى مخاطبـة القـارئ الضمني بما يعرف اليوم بالأساليب التربويّة التي تراعي حال المخاطَب بالدعوة الصريحة إلى حثه على (التأمّل)، واستدراجه بوساطة استفهامات مغلّفة برؤية نفسيّة شفيفة إنعاما في الدعوة إلى التلقــي والفهم: ((وإذا تأملت على ما هديناك إليه ، ووقفْناكَ عليه ،فانظر هل تجد وَقْعَ هذا النور في قلبك ، واشتمالَه على لُبّكَ ، وسريانه في حسّك ، ونفوذَه في عروقك ، وامتلاءَكَ به إيقانا وإحاطة ، واهتداءك بـه إيمانا وبـصيرة ؟، أم هل تجد الرُعبَ بـأخذ منك مأخذه من وجه ، والهزّة تعمل في جوانبـك من لون ، والأريحيّة تسـتولي عليك من باب؟))[٤٥] ،وهو ما يبدو واضحا في قوله ((وأن أردت أن تتبـين ما قـلناه فضل تبـين بما ادعيناه زيادة تحقـق فإن كنت من أهل الصناعة فاعمد إلى قصّة من هذه القصص ،وحـديث من هذه الأحـاديث فعبّر عنه بعبـارة من جهتك ، واخبر عنه بـألفاظ من عندك حـتى ترى فيما جئت به من النقص الظاهر وتتبـيّن فضل القرآن الدليل البـاهر....))[٤٦]،وكذا الحال في قـوله : ((وأنت لا تجد في جميـع مـا تلونـا عليـك الا مـا اذا بسـط أفاد ،واذا اختصر كمل في بابـه وجاد...))[٤٧]، وهكذا تجد الباقـلاني قريبـا من قـارئ يعنى بـه يريد من خلاله أن يلفّ نصّه بـالعناية المنهجة القـائمة على حسـن التفكير:((ألا ترى أنّ الشـاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصر....وفي ما شرحناه لك كفاية، وفيما بيناه بلاغ))[٤٨].

ويقـول (الباقـلانيُ) مخاطبـا القـارئ المضمّن في سـياق الكتاب: ((وأنتَ تتبـين في كلّ ما تصرّف فيه من الأنواع أنّه على سمت شـريف، ومرقـب منيف يبهر إذا أخذ في النوع الرَّبّيِّ، والأمر الشرعي والكلام الإلهي..))[٤٩]، قـاصدًا الإشـارة إلى جنس القـرآن الكريم المخالف لأنواع أجناس الأدب عند العرب في طريقـة نظمه التي تشـكّل نصًا خاصاً ليس شبيها بنظم كلام العرب.

ويحلو للمؤلف أن يخاطب المتلقـي نفسـه مع الدعاء له: ((أنظر-وفّقك الله - لما هديناك إليه، وفكّر في الذي دللناك عليه، فالحقُ منهجٌ واضحٌ، والدينُ ميزانٌ راجحٌ، والجهلُ لا يزيد إلا عمًى،



ولا يورثُ إلا ندمًا))[50]،فبين فعلي الأمر :(انظر) و(فكّر) تنهض الجملة الاعتراضيّة – وفقك الله – لافتة نظر القارئ إلى محبّة المؤلف وهو يديم الصلة مع القارئ بحميميّة نادرة ، وهكذا يأخذك الباقلاني إلى تصوّر قارئ لا بد من حضور حالته في الكتاب ليكون عونًا للقارئ الحقيقي على الفهم: ((وقد بينت لكَ أنّ القوم يسلكون حفظ الألفاظ وتصنيعها ،دون ضبط المعاني وترتيبها))[51]، ويخاطب الباقلاني القارئ نفسه: ((ألا ترى أنّ الشعر في الغزل إذا صدر عن محبّ كان أرقّ وأحسن، وإذ صدر عن متعمل ، وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة ، وأخبر عن خبيئه في المراياة))[52]، فالقارئ منغمس في قضيّة نقديّة حدّد إطارها الفنيّ المؤلّف بلغة تدعو إلى التفكير والتأمّل بعيدا عن الإلزام والتعالي .

ويضع الباقلاني أحيانا القارئ نفسه في لحظة (الارتياب)والشكّ التي هي جزء من نهج معروف وهدفه دفع القارئ إلى مزيد من الوعي بالمقروء: ((وإنْ ارتبت فيما بيّناه فازدد في تعلم الصنعة، وتقدّم في المعرفة فسيقع بك على الطريق الأرشد وسيقف بك على الوجه الأحمد، فإنك إذا فعلت ذلك أحطت علما ، وتيقنت فهما))[53]،أي تعلّم الثقافة لغرض الحوار للوصول إلى الحقيقة التي هي هدف كلّ عالم ومتعلم، وقد يفترض قارئا يسلك مسلك الظن ،أو التوهّم في قراءته، وهدفه احضار عدد من القرّاء بمستويات قرائيّة مختلفة : ((فأمّا أنْ يظن ظانٌّ ،أو يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن (فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير) الحج: ٣٢))[54]، فالقارئ الظانّ ليس القارئ المتوهّم ؛ لأنّ بين (الظنّ) و(التوهّم) مسافة معلومة.

وقد يناقش المؤلف القارئ بلغة تساؤليّة تحضيضيّة واضحة: ((هلا جعلت بإزاء الكفرة مثل لبيد بن ربيعة العامري في حسن إسلامه، وكعب بن زهير في صدق إيمانه، وحسان بن ثابت وغيرهم من الشعراء والخطباء الذين أسلموا))[55].

ويجد المتابع روح المشاركة بادية في خطاب (الباقلاني) بحميميّة واضحة :((قد نسخت لك جملا من كلام الصدر الأول، ومحاوراتهم، وخطبهم ،وأحيلك فيما لم أنسخ على التواريخ ، والكتب المصنفة في هذا الشأن))[56]،وهي مشاركة كثرت شواهدها في الكتاب ، وصار من المؤكّد أنّ المؤلف أحسّ تكرار أنساقها ،فراح بوحي من براعته يداري القارئ القابع في وعيه لينسخ له، و يحيل على التواريخ ، والكتب رغبة منه في التخفيف عن كاهله ،والتدبير له ، ويقينا كما قال الجاحظ (٢٥٥هـ) إنّ وجه التدبير في الكتاب إذا طال ((أن يداريَ مؤلفُه نشاطَ القارئ له، ويسوقَه إلى حظه بالاحتيال، فمِن ذلك أن يُخرجه من شيء إلى شيء، ومن باب إلى باب، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم))[57].

إنّ حضور القارئ في متن (الباقلاني) يكشف عن نزعته الإنسانيّة المتمثلة في حاجته إلى من يسهم في الاطلاع على ما ينتج، فقارؤهُ ليس سلبيّاً، ولا متلقيّاً اعتياديّاً، إنما هو قارئ ناقد يتبادل القراءة مع المؤلف؛ ولهذا صار له موقع مهمّ في سياق الكتاب بهدف فهم النصوص التي تحتوي على عدد من (الفجوات) المبثوثة على وجه السياق الذي يقع على عاتقه القيام بإجراءاته القرائيّة لكي يكمل المعنى ، فقارئ الباقلاني ((يمثل بنية نصيّة تتطلع إلى حضور قارئ لتقيم جسرا بينه وبين النص))[58]، وقد



أصبح ((النص بهذا المفهوم الجديد مليئا بالثقوب والفجوات، ثقوب يُكلف القارئ وحده بـرَتقِها، وفجوات يقوم القارئ وحده بملئها))[59].

لقد اتضح لقارئ الباقلاني (الحقيقي) أنّ استدعاء صيغة (القارئ الضمني) في كتاب :(اعجاز القرآن) ما كان إلا لغرض بناء النص، وتحديد رؤيته، واكمال شكله، وخلاصة فحواه، وهو إن دلّ على شيء فإنّما يدل على طرافة الكتاب ، وسعة عقل المؤلّف ،وحضور المنهجيّة الحيّة فيه.

الخاتمة:

١ – كان الباقلانيُّ قد استدعى شكل (القارئ الضمني) ، وجوهر وجوده الذهني في كتابه ، وإنْ لم يسمه بـ(القارئ) إنّما كان قد سمّاه بـ(السائل)، و(القائل)، وهو ما بدا واضحا في حضور مجموعة من الموحيات والإجراءات التي تحيل على مضمون ذلك القارئ، وقد تفاعل (المؤلف) مع حالاته التي تدلّ على انبثاق المتعة ، والمشاركة في اظهار الكتاب.

٢ –كان الباقلانيُّ قد توجّه إلى عدد من القرّاء وليس قارئا واحدا، فقد توجه إلى: القارئ البعيد والقارئ القريب، والقارئ المعاند ،والقارئ الظانّ والقارئ المتوهّم ، وهؤلاء القرّاء هم من ابتداع تخيّله ،وليس لهم وجود حقيقي ، بل وجودهم مقرون بالذهن بوصفهم (حالات) تستدعي الاستجابة للنص النقدي ، وهو عين ما قدّمه (آيزر) في موضوعة القارئ الضمني.

٣ –إنّ نظريّة (القراءة والتلقي)، وإنْ كانت غربيّة المنشأ إلا أنّ منشأها لم يمنع من حضورها في النقد العربي القديم على نحو ما سردناه فيما مرّ من كلامنا آنفا، فهي نظريّة انسانيّة في المقام الأول ولها تطبيقاتها ، وجذورها التي تمتح من نضح الفكر الإنساني المنظّم .

الإحالات

١-ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ناظم عودة خضر: دار الشروق: عمان: ١٩٩٧م: ١٥٩.

٢-ينظر: فعل القراءة (نظرية جمالية التجاوب في الأدب): فولفغانغ آيزر: ترجمة حميد لحمياني، د. الجلالي الكدية: مكتبة المناهل: فاس :١٩٩٥م، ٣١:

٣-جماليّة الألفة: النص ومتقبّله في التراث النقدي: د. شكري المبخوت بيت الحكمة، تونس ١٩٩٣م: ٧٣.

٤-ينظر: المصدر نفسه.

٥-مفاهيم هيكلية في نظرية التلقي: د. محمد اقبال عروي: مجلة عالم الفكر: ع٣: مج ٣٧: مارس : ٢٠٠٠م: ٥٥.

٦-ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ١٢١

٧-البنيوية والنقد العربي القديم: د. حسام الخطيب: مجلة الموقف الأدبي: عدد خاص بالتراث النقدي : ١٩٨٦م: ٢٢.

٨-للمزيد ينظر: منزلة المتلقي في نظرية



الجرجاني النقدية: حاتم الصكر : مجلة المورد: م ١٩،ع٤: بـغداد:١٩٩٠م، نظرية التلقـي: أصول وتطبيقات: د. بشرى موسى صالح: دار الشؤون الثقافية:بغداد١٩٩٩م،القارئ في الخطاب النقدي العربـي المعاصر: د. نادية هناوي سـعدون: بغداد ٢٠٠٨م : ٩، ١٠ .

٩-تحقـيق: السـيد أحمد صقـر دار المعارف بمصر ١٩٦٣م.

١٠-الخطاب العربـي المعاصر : محمد عابـد الجابري : مركز دراسات الوحدة العربية : دار الطليعة:بيروت: ط ٤: ١٠.

١١- نظرية المنهج الشكلي :نصوص الشكلانيين الروس:توماشفسكي:ترجمة إبراهيم الخطيب مؤسسة الأبحاث العربية: ١٩٨٢م :١٧٥ .

١٢-اعجاز القرآن :٧.

١٣- المصدر نفسه:٧.

١٤-دلائل الإعجاز: قـرأه وعلّق عليه أبـو فهر محمود محمد شاكر الناشر مكتبـة الخانجي في القاهرة : ١٩٨٤م : ٢٩١.

١٥-اعجاز القرآن :٣٠٥.

١٦-ينظر : من الوجهة النفسـية في دراسـة الأدب ونقـــده: د. محمد خلف الله أحمد: دار العلوم للطباعة والنشر : ط٣: ٣٦.

١٧-إعجاز القرآن:٦.

١٨-جمالية الألفة: النص ومتقـبّله في التراث النقدي: د. شكري المبخوت بيت الحكمة، تونس ١٩٩٣ م: ١٣.

١٩-إعجاز القرآن:٦٦.

٢٠- المصدر نفسه: ١٠٧.

٢١- المصدر نفسه:٣٠٠.

٢٢-مقالات في الأسلوبيّة: منذر العياشي: اتحاد الكتاب العرب: دمشق ١٩٩٠ م: ١٤٤.

٢٣-إعجاز القرآن : ٢٦-٢٩.

٢٤- المصدرنفسه: ٣١.

٢٥- المصدرنفسه: ٣٩.

٢٦- المصدرنفسه: ٥٦.

٢٧- المصدر نفسه: ٢٤٥، ٢٤٦.

٢٨-نفسه: ٢٥٠.

٢٩- المصدرنفسه: ٢٦٠.

٣٠- المصدرنفسه:٢١٥... وينظر: نفسه:٢٩١.

٣١- المصدرنفسه: ٢٩٨.

٣٢-ينظر: فعل القراءة : ٣٠.

٣٣-اعجاز القرآن :٣٧.

٣٤- المصدرنفسه: ١٥٨.

٣٥- المصدرنفسه: ١٦٠.

٣٦- المصدرنفسه: ١٨٠.

٣٧- المصدرنفسه:١٥٦.

٣٨-ينظر:البلاغة والأسلوبيّة:هنر يش بليث: ترجمة محمد العمري : منشورات سـال: فاس الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩م : ١٦.

٣٩-اعجاز القرآن :١٩٠.



٤٠-جمالية الألفة :١٣ .

٤١-إعجاز القرآن :١٩٢-١٩٣.

٤٢- المصدرنفسه:١٨٤.

٤٣- المصدرنفسه:١٨٨.

٤٤-مناهج وآراء في لغة القرآن: د. محمد بركات حمدي أبو علي: دار الفكر للنشر والتوزيع عمّان ١٩٨٤ م:٢٨.

٤٥-إعجاز القرآن :٢٠٢.

٤٦- المصدرنفسه: ١٩٠.

٤٧- المصدرنفسه: ١٩٢.

٤٨- المصدرنفسه: ٢٠٠.

٤٩- المصدرنفسه:٣٠١.

٥٠- المصدرنفسه:٣٠٣.

٥١- المصدرنفسه: ٢٢٦.

٥٢- المصدرنفسه: ٢٧٧.

٥٣- المصدرنفسه: ٣٠٤.

٥٤- المصدرنفسه: ٢١٦.

٥٥- المصدرنفسه:٣٠٤.

٥٦- المصدرنفسه: ١٥٣ -١٥٤.

٥٧-البيان والتبيين: الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون: الناشر مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى في بغداد ط٢ ١٩٦٠. ٣: ٣٦٦.

٥٨-نظرية التلقي :(مقدمة نقدية) : روبرت هولب :ترجمة : عز الدين إسماعيل : كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة : ط١: ١٩٩٤: ١٩.

٥٩-الخروج من التيه : د عبد العزيز حمودة: عالم المعرفة، ع٢٩٨، نوفمبر ٢٠٠٣م : ٩٩.

المصادر والمراجع

١- الأصول المعرفيّة لنظرية التلقي : ناظم عودة خضر: دار الشروق: عمّان : ١٩٩٧.

٢-اعجاز القرآن : الباقلاني(٤٠٣هـ) تحقيق السيد أحمد صقر دار المعارف بمصر١٩٦٣.

٣-البلاغة والاسلوبية: هنر يش بليث: ترجمة محمد العمري : منشورات سال: فاس الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩م .

٤-البنيوية والنقد العربي القديم : د. حسام الخطيب: مجلة الموقف الأدبي: عدد خاص بالتراث النقدي : ١٩٨٦م .

٥- البيان والتبيين: الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون: الناشر مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى في بغداد ط٢، ١٩٦٠م.

٦-جمالية الألفة: النص ومتقبّله في التراث النقدي د. شكري المبخوت بيت الحكمة،تونس١٩٩٣م.

٧- الخروج من التيه: د عبد العزيز حمودة: عالم المعرفة ، ع ٢٩٨، نوفمبر ٢٠٠٣ م .

٨-الخطاب العربي المعاصر : محمد عابد الجابري



مركز دراسات الوحدة العربية : دار الطليعة: بيروت :ط١٠.

٩-دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني : قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر الناشر مكتبة الخانجي في القاهرة : ١٩٨٤.

١٠- فعل القراءة (نظرية جمالية التجاوب في الأدب): فولفغانغ آيزر :ترجمة حميد لحمياني د. الجلالي الكدية:مكتبة المناهل: فاس:١٩٩٥ م.

١١-القارئ في الخطاب النقدي العربي المعاصر: د. نادية هناوي سعدون : بغداد ٢٠٠٨ م.

١٢-مفاهيم هيكلية مفاهيم في نظرية التلقي: د. محمد اقبال عروي: مجلة عالم الفكر: ع٣: مج ٣٧ : مارس: ٢٠٠٠م.

١٣-مقالات في الأسلوبية: منذر العياشي: اتحاد الكتاب العرب: دمشق١٩٩٠م.

١٤-منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني النقدية: حاتم الصكر : مجلة المورد:م١٩:ع٢: بغداد:

١٥- مناهج وآراء في لغة القرآن: د محمد بركات حمدي أبو علي دار الفكر للنشر والتوزيع عمّان ١٩٨٤م.

١٦-من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده د. محمد خلف الله أحمد:دار العلوم للطباعة النشر ط٣.

١٧- نظرية التلقي أصول وتطبيقات نظرية التلقي : د. بشرى موسى صالح: دار الشؤون الثقافية: بغداد١٩٩٩م.

١٨-نظرية التلقي(مقدمة نقدية): روبرت هولب :ترجمة: عز الدين إسماعيل: كتاب النادي الادبي الثقافي بجدة : ط١: ١٩٩٤م.

١٩-نظرية المنهج الشكلي: نصوص الشكلانيين الروس : توماشفسكي: ترجمة إبراهيم الخطيب: مؤسسة الأبحاث العربية: ١٩٨٢م.



أ.د. ياسين خليل وجهودهُ في احياء التراث

*/أ . د. مجيد مخلف طراد

لا يسع الباحث وهو ينقب في سيرة الأستاذ الدكتور ياسين خليل - رحمه الله - ويوغل في الاستشراق على آفاق ثقافتهِ وجهودهِ في مجال احياء التراث العلمي الا ان يقف اجلالاً واحتراماً لهذا المفكر ولتنوع ثقافته وقدرة معطياتهِ العقلية التي ساعدته على العطاء والإنتاج الخصب وبراعة الاستدلال ليس في مجال التراث فحسب وانما في كل الحقول التي كتب فيها فهو يمتلك حافظة واعية متيقظة تختزن من علوم وثقافات عصرهِ ما يغني مؤلفاته وجهوده الفكرية .

انه رجل عقل ومنطق ومن طبيعة العقل ان يكون صاحبه منظماً تنظيماً دقيقاً وواضحاً في حياته وفكره وهذا ما انعكس على شخصيته ومؤلفاته وإنتاجه العلمي والفكري ، فكان التنظيم والتبويب والتقسيم سمة بارزة في كل ذلك الإنتاج ، حيث تجد فيه التعليل المنطقي لكل الموضوعات التي تناولها في البحث والدراسة ، وهذا بدون شك ينم عن وعي كبير لنفسه ولثقافة عصره وتياراتها المختلفة ويشير في الوقت ذاته الى مكانة شخصيته العلمية ونهجها المنطقي في معالجة كل القضايا الفلسفية والفكرية .

لقد كان - رحمه الله - صاحب رسالة سامية في حياتهِ العلمية وهي مسؤولية النهوض بواقع الامة من خلال احياء تراثها العلمي والفكري وهي مهمة تقع على عاتق مفكريها وعلمائها ، وبعده أحدهم فقد قدم مشروعه في الربع الأخير من سنة ١٩٧٣ م الى جامعة بغداد بإقامة مركز احياء التراث العلمي العربي[١] ، وقد عانى في سبيله ما عانى ولقى ما لقى من عنت الجامدين وسوء ظن الجاهلين ولكنهُ مضى في تبني مشروعه هذا الى ان حققهُ في عام ١٩٧٧ م غير عابئ بأولئك وهؤلاء حتى ولو كلفهُ ذلك حياتهِ فالحياة عنده ينبغي أن تكون سبيلاً الى الأهداف والغايات السامية ، فمن ضحى بنفسهِ في سبيلها فذلك الانسان كل الانسان ، والذين يضنون بأرواحهم ويضمون آمالهم واغراض حياتهم أولئك لا يقام لهم وزن عند الله ولا عند البشر وفعلاً فان وزن الأستاذ والدكتور ياسين خليل عند الله تعالى وعند الناس عظيم بقدر ما ضحى في سبيل رسالته العلمية وبقدر ما قدم لأمته من أفكار وآراء ساعدتها على النهوض والتقدم وبقدر ما هدى طلابه وناسه الى العلم والمعرفة والحق والخير .



*/مركز احياء التراث العلمي العربي/جامعة بغداد

لا أريد في هذا البحث ان أتحدث عن سيرته الذاتية لسببين:

الأول : أن هذه السيرة كتب عنها باحثون آخرون بشكل مستفيض وتفصيلي نذكر منهم الدكتور الباحث مشهد سعدي العلاف في كتابه الموسوم (ياسين خليل سيرته وفلسفته واعمالهُ العلمية[٢]) ، الأستاذ الدكتور حسن مجيد العبيدي في مقدمة تحقيقهُ لاعمال الدكتور ياسين خليل[٣] ولهذا فالكتابة عنها مجدداً لا تأتي بشيء جديد بل هي نوع من التكرار الذي لا طائلة فيهِ . ومن يرمِ الاطلاع على تفاصيل هذهِ السيرة يمكنه الرجوع الى هذين المصدرين الذين اشرنا اليهما ، والسبب الثاني هو ان موضوع بحثنا هذا يخص جانب معيناً ومحدداً من فكر الأستاذ الدكتور ياسين خليل وجهده العلمي الا وهو اسهاماتهِ في احياء التراث .

لقد كان المرحوم ياسين خليل من الرواد الأوائل الذين نهضوا في العراق لإحياء التراث العلمي والفلسفي العربي في وقت اشتدت فيهِ الحاجة الى مثل هذا الاحياء وفي عصر اتسعت فيهِ آفاق الثقافة واتجاهات التيارات العلمية المختلفة ، فشعر بحاجة هذا التراث الى رؤية اكثر وضوحاً لتحديد معالمه من خلال المزيد من الدراسات العلمية الجادة من اجل استلهام ما فيهِ من انجاز علمي يدفعنا الى التطور والتقدم ، فكان يحث بعض المفكرين وطلبة العلم الى الاضطلاع برسالة الكشف عما يمكن ان يكون في ذلك التراث من الإنجازات العلمية الدافعة الى تطور الامة وتقدمها ايماناً منه بإمكان الملاءمة بين هذا التراث وثقافات العصر المختلفة وهي ملائمة تعطي للأمة ثقتها بنفسها وتؤكد شخصيتها بإزاء الثقافات الأجنبية الوافرة بمختلف اتجاهاتها وافكارها.



ولكي تتضح لنا حقيقة اسهامات الدكتور ياسين خليل وجهوده في مجال احياء التراث العلمي العربي ، لا بد من استعراض مؤلفاته وبحوثه التي كتبها فيه ، فقد شكل التراث الفكري واحداً من اربع مجالات رئيسية في مؤلفاته هي المنطق والفلسفة والتراث والقومية الاشتراكية[٤] ، وفي كل هذهِ المجالات كتب عدداً من الكتب والبحوث العلمية الرصينة التي اغنت المكتبة الفلسفية العراقية والعربية تعكس للقارئ مكانتهُ العلمية المرموقة وسعة ثقافته وقدرته على الابانة عن أدق المشكلات الفلسفية وباسلوب مميز لا يمل.

ما يهمنا من هذهِ المؤلفات والبحوث هو محور التراث فقد خلق لنا فية طائفة من الاعمال العلمية المميزة ، يمكن توزيعها على قسمين :

الأول :هو الكتب المؤلفة والثاني :البحوث والدراسات ففي القسم الأول وصلت الينا لهُ ثلاثة كتب قامت جامعة بغداد بطبعها نذكرها على التوالي حسب سني طبعها:

١ – التراث العلمي العربي عام ١٩٧٨م.

٢ – الطب والصيدلة عند العرب عام ١٩٧٩م.

٣ – .العلوم الطبيعية عند العرب عام ١٩٨٠م.

أما البحوث والدراسات في حقل التراث وإحيائهِ فهي :

١ – اول مساهمة له في التراث كانت في محاضرة جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين بتاريخ ٥/ ٤/ ١٩٦٣. بعنوان ((الشباب والتيارات الفكرية))[٥].

٢ – منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة :بحث نشر مرتين الأولى في مجلة التراث العلمي

العربي[٦] والثانية في مجلة آفاق عربية[٧].
٣ – العلوم على مذاهب العرب : بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي[٨].
٤ – الموضوعية ووحدة الحقيقة : بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي[٩].
٥ – الطريقة العلمية في العلوم الطبيعية : نشر مرتين : الأولى في مجلة دراسات الأجيال[١٠] والثانية ضمن كتابة العلوم الطبيعية عند العرب:[١١].
٦ – منطق الحراني في التحليل والتركيب : بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي[١٢].
٧ – التجربة المختبرية في التراث العلمي : بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي[١٣].
٨ – العلوم الصرفة : بحث شكل مادة الفصل الثامن من كتاب موسوعة حضارة العراق وهو الفصل الخاص بالفلسفة والعلوم[١٤].
٩ – مفهوم التراث العلمي العربي : بحث منشور في مجلة المورد[١٥].
١٠ – هل كان للعرب فلسفة علمية: بحث منشور في مجلة آفاق عربية[١٦].

يبدأ الدكتور ياسين خليل دراستهُ للتراث ببيان معنى او مفهوم التراث العلمي العربي ، فيرى في مقدمة كتابه التراث العلمي العربي انقسام الناس في تعاملهم مع التراث الى تيارات واتجاهات مختلفة كل منها ينظر اليهِ بما يؤمن بهِ من عقائد وأفكار ، فقادهم هذا الانقسام الى الاختلاف في المواقف والتفسيرات والاستنتاجات فاتجاه يفكر بعدم جدواهُ وفائدته في ظل الحياة المعاصرة وهو تفكير قائم على التقدم العلمي الذي تشهدهُ هذهِ الحياة مقابل مخلفات الماضي التي تعد في نظر أصحاب هذا الاتجاه لا قيمة او فائدة لها . وآخر يذهب الى العكس من ذلك فيتمسك بالتراث ويقبل عليهِ بنوع من التقديس منكراً على الآخرين أي اصالة او ابداع ، معتقداً ان كل ما في التراث هو الخير كله وحتى ما نراه من تقدم فهو يرجع الى اصالة علماء الماضي وانجازاتهم الفكرية والعلمية ، واتجاه ثالث يحاول ان ينظر الى التراث نظرة أيديولوجية . فيسعى الى اختيار كل ما يوافق نظرته هذهِ من حقائق التراث وبالمقابل يهمل الجوانب الأخرى منه التي لا تتفق وموقفهُ الأيديولوجي[١٧].

وبعد ان يحدد هذهِ الاتجاهات يبين موقفه من التراث العربي بقولهِ : ((اما موقفنا من التراث العربي فمختلف عن هذهِ المواقف جميعاً ، لأن الغاية التي نسعى الى بلوغها تكمن في الكشف عنهُ وعن الإنجازات والابداعات التي حقق بها الاسلاف تقدماً كبيراً في المعرفة العلمية ، وكشف الإضافات العلمية التي أسهموا فيها ، فكانت الأساس المتين للتقدم العلمي))[١٨] فأهم ما يميز هذا الموقف من خلال النص المتقدم بأنهُ موقفٌ قائم على الالتزام بالدقة والتحليل والحيادية التي يعدها ياسين خليل أفضل السبل لاستجلاء حقائق الأمور المتصلة بالدراسات العلمية من طبيعية ورياضية وطبية وصيدلية وهندسية وتكنولوجية وغيرها وهذا الذي يعنيهِ من التراث العربي لكنها لا تعني اطلاقاً ان الاختصاصات الأخرى كالدراسات الإنسانية من أدب ولغة وتاريخ وفقه وغيرها بعيدة عن اهتمامهُ البحثية بل كان يسعى الى دراستها من زاوية ما توفره للدراسات العلمية من مفاهيم وقيم ومواقف فضلاً الى ما أنجزتهُ من



نتائج ذات أهمية للعلم[١٩].

لقد حدد الدكتور ياسين خليل المدة الزمنية التي نطلق عليها التراث العلمي هي المدة الممتدة منذ القرن السابع الميلادي ولقرون عدة في المشرق والمغرب العربي والاندلس باسم التراث العلمي العربي تميزاً لهُ عن التراث العلمي اليوناني والاوربي ، فالتراث كمصطلح عام يطلق للدلالة على ما خلفتهُ الأجيال السابقة في الميادين المختلفة الفكرية والثقافية والدينية والعلمية والعمرانية وغير ذلك اما اسم التراث العربي فيطلق على جميع المخلفات التي طبعتها الامة العربية بطابعها من حيث اللسان والفكر وما أنجزهُ هذا الفكر في الميادين المادية فخلف شواهد وآثاراً حضارية قائمة حتى اليوم[٢٠].

لقد حدد الدكتور ياسين خليل الاختصاصات التي تنضوي تحت مصطلح التراث العلمي بالعلوم الرياضية والطبيعية وتشمل جميع فروعها من حساب وهندسة وجبر ومثلثات وفيزياء وفلك وكيمياء يضاف الى ذلك كله الابتكارات والاختراعات للأجهزة العلمية والمعدات والآلات المختلفة التي تستعين بها هذهِ العلوم ، وكذلك العلوم المعدنية والجيولوجية وما تشملهُ من معارف خاصة بأنواع المعادن وخواصها الكيمياوية والفيزياوية كما يشمل المصطلح العلوم النباتية والحيوانية وما يتعلق بها من معارف تخص أنواعها وفصائلها والعلوم الهندسية والمعمارية بما فيها الفروع المعرفية الخاصة بها كالبناء وشق الترع وإقامة السدود والريازة والرسوم في الحروف او الاشكال الهندسية ، فضلاً عن العلوم الطبية والصيدلانية بأنواع فروعها من طب انساني وحيواني والامراض وطرق تشخيصها وعلاجها وكذلك أنواع الادوية وطرق تحضيرها سواء كانت الادوية نباتية عضوية ام غير عضوية[٢١].



اما مصادر التراث العلمي العربي فيحددها الدكتور ياسين بمصدرين أساسيين هما المصدر الذاتي للأمة والذي يمثله ذلك الموروث الضخم للحضارة العربية قبل ظهور الإسلام وبعده وفي قدرة الانسان العربي على الابداع والتطور والاضافة والآخر هو المصدر الأجنبي الذي يتمثل بما ترجم او نقل من تراث الحضارات الأخرى غير العربية من علوم مختلفة رياضية وطبيعية وفلسفية وطبية وتكنولوجية وغيرها عبر وسائل النقل والترجمة من اللغات الأجنبية كاليونانية والسريانية والفارسية والهندية واللاتينية حيث كان للعرب دورٌ كبيرٌ في نهضة العلوم المختلفة التي شهدها العالم خاصة في عصر النهضة الاوربية ، وهو يرى ان اهمال احد هذهِ العناصر على حساب الآخر يعني محاولة مقطوعة لا تطور حقيقة التراث العلمي العربي كالتركيز مثلاً على دور المصدر الأجنبي في النهضة العلمية دون فهمه في ضوء المصدر الذاتي للأمة فهذا يعني بدون شك اهمالاً متعمداً لدور الانسان العربي في الابداع والعطاء العلميين[٢٢].

لقد طرح الدكتور ياسين خليل سؤالاً في غاية الأهمية وهو كثير ما يثار بين الأوساط الثقافية والأكاديمية ما الجدوى من دراسة التراث ؟ الاجابة عليهِ مرتبطة بأهمية بعثه للحياة العربية المعاصرة وللدراسات العلمية والتي تحدد بثلاثة أوجه رئيسية هي الوجه العلمي والوجه القومي والوجه العالمي **ونقصد بالوجه العلمي** هو كشف ما حققهُ العرب في العصور الوسيطة من إنجازات علمية وبيان مقدار الاصالة والابداع لقدرة الانسان العربي على تحقيق معارف جديدة وما خلفوهُ لنا من مشكلات وحلول مع محاولة اثبات

تأثر الحضارة الاوربية بما حققهُ العلماء العرب واضافوهُ الى المعرفة العلمية بالبرهان المحقق، فهذا المنهج لدراسة التراث العلمي يساعد بدون شك مؤرخ العلم على ربط الحقائق والأفكار العلمية في حلقات تطورية تبين كيفية انتقال العلوم وتقدمها مع الاشارة الى ما فيها من آثار فكرية سابقة ومؤشرات لاحقة، ولا تقف دراسة بعث التراث على ذلك وانما تتعداه ايضاً الى كشف الأساليب والطرق العلمية التي اوجدها العالم العربي في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك والطب وغيرها من العلوم وإمكانية ربط ذلك كله بالاساليب والطرق العلمية الحديثة والمعاصرة وعليهِ من الممكن ان نجد في بعث التراث العلمي العربي حلولاً لمشكلات قديمة قد تسلط الضوء على مشكلات حديثة او ربما تساعد الباحث العلمي على الأقل في اتخاذ موقف صائب تجاه مشكلة يواجهها بفضل إنجازات تراثية معينة او قد تكون فيها اساساً لطرح فرضية او قانون او نظرية علمية جديدة[٢٣].

اما الوجه القومي فنعني بهِ ارتباط التراث بمشاعر وأهداف قومية ارتباطاً وثيقاً فالأمة التي لا نجد في تاريخها معالم من التراث لا تستطيع تحديد موقفها القومي والحضاري من الأمم الأخرى، لأن التراث مرتبط اساساً بتجارب تاريخية متوغلة في وجدان الامة، والأمة العربية كثير ما تعتز بتراثها الذي يمثل حصيلة تجارب افرادها وما انجزوهُ في الماضي من أعمال في شتى الميادين فالواجب القومي والأمانة العلمية يحتمان على الباحث دراسة التراث العلمي العربي وبعث الأفكار والمبادئ والنظريات والمواقف والإنجازات الاصيلة للبرهنة على ان الامة العربية قد أسدت بفضل علمائها وفلاسفتها ومفكريها للإنسانية الشيء الكثير ومثل هذا الاتجاه والبرهنة عليهِ يعزز في الوقت نفسه النهضة العربية المعاصرة فلا يمكن تحقيق أي نهضة حقيقية من دون بعث للتراث، فهو الرافد المهم للحفاظ على الشخصية الحضارية والقومية للأمة ان لم يكن اساساً صلباً للانطلاقة العلمية[٢٤].

اما الوجه العالمي فهو مرتبط بمكانة التراث العلمي العربي في تراث الإنسانية فالحضارة الإنسانية وتقدمها العلمي لم يكنا انجاز شعب واحد او امة واحدة وانما أسهمت فيهِ اجناس واقوام شتى ومن الخطأ أن يعتقد احد خلاف ذلك، فالحضارات القديمة المصرية والبابلية والآشورية والفينيقية والصينية والهندية والفارسية واليونانية كل منها كان لهُ نصيب في التطور العلمي بطريقة مباشرة او غير مباشرة وتأثرت بهِ الحضارة العربية فكان رافداً مهماً لقدراتها الذاتية لتكون لنفسها نهضة شاملة تبلورت فيها المفاهيم والمبادئ العلمية وتحددت لها معالم الطريق العلمي للبحث فكان لها اتجاهان:

الأول بما حققهُ من تراجم ونقل من لغات الأمم الأخرى الى اللغة العربية فحفظوا بذلكَ تراثاً علمياً ضخماً ولولا ذلك لضاعت علوم ومعارف كثيرة وتأخر ركب الحضارة الإنسانية قروناً عدة، و تجد ان العرب باضافاتهم وابتكاراتهم ووسائل معارفهم وعلومهم الجديدة أنجزوا الشيء الكثير في مجالات علمية عدة، ولأهميتها وعلميتها تم ترجمتها الى اللغة اللاتينية بفضل الاتصال الحضاري عن طريق الحروب الصليبية والاندلس وجزيرة صقلية وتم التعرف عليها من قبل المفكرين والعلماء الغرب فأفادوا منها في تطوير علومهم والانتقال الى مرحلة جديدة في مجالات البحث العلمي



والمعرفي[٢٥].

أما في القسم الثاني من كتابة التراث العلمي العربي فقد تناول فيهِ اربعة موضوعات أساسية هي الاتجاهات العلمية والدراسات اللغوية والدراسات التاريخية ثم الدراسات الفلسفية والمنطقية ، ما يتعلق بالموضوع الأول يرى الأستاذ الدكتور ياسين خليل ان التفاعل والفهم والاستيعاب والابتكار كلها عوامل أساسية لدراسة الإنجازات العلمية في التاريخ ، وان أي تطور علمي في أي عصر من العصور مدين للأسس الفكرية وطريقة البحث وموقف المجتمع من العلم ، فإذا اردنا تطبيق هذا الكلام على المنجز العلمي العربي فإننا لا يمكننا فهم التطور العلمي والإنجازات العلمية الكبيرة التي حققها العرب في فترة قصيرة من الزمن ما لم نأخذ بنظر الاعتبار الأسس الفكرية ومجموعة الدوافع والقيم التي حددت مواقفهم من المعارف والعلوم ، ومن هنا جاء خطأ البحوث ومعظم الدراسات المتعلقة بتاريخ العلوم عند العرب فجاءت استنتاجاتها لا تتفق وابسط قواعد البحث لأنها لم تأخذ بنظر الاعتبار الأسس الفكرية التي قامت عليها واكتفت بأثر العوامل الأجنبية فقط أي أنها اهملت ادراك ما للقيم والمفاهيم والمبادئ التي غرستها العقيدة الإسلامية في نفوس افرادها من دور في البناء العلمي ، وعليه لا بد بل من الواجب كشف هذهِ الأسس الفكرية بعدها الأرضية التي انطلقت منها الإنجازات العلمية والفلسفية[٢٦].

وحتى تكون الصورة اقرب الى ذهن القارئ يميز ياسين خليل بين ثلاثة نماذج حضارية مختلفة من حيث الأسس والغايات التي قامت عليها على التوالي الحضارة البابلية والمصرية ، والحضارة اليونانية والحضارة العربية ، ويحاول



ان يبين صلة العلم بكل نموذج من هذهِ الحضارات ، فالاسطورة هي أساس الحضارة البابلية والمصرية والفلسفة أساس الحضارة اليونانية مع عدم خلوها من مؤثرات الفكر الأسطوري والدين أساس الحضارة العربية لإقامة الدولة والمجتمع ،ربما هنالك نوع من التداخل والاتفاق بين العلم والفلسفة حيث يتفقان في بعض الأوجه ويختلفان في أوجه أخرى ولكن هنالك اختلاف واضح بين الفلسفة وبين الأسطورة وبالمقابل فان الأسطورة تختلف عن الفلسفة كون الأولى تعتمد على قوى خارقة واعتقادات لا عقلانية في تفسير الظواهر الوجودية في حين اتجهت الفلسفة الى العقل في تصور الأشياء وكشف عللها وبهذا استطاعت ان تفهم ما يجري في النفس والكون بالعقل المجرد على وفق قواعد وضوابط منطقية ، في حين اختلف الدين عن الاثنين في عرضهِ للمسائل الإلهية وفهمهِ للطبيعة ودعوتهِ الى مجتمع جديد تكون غايات العلوم والمعارف فيهِ مسخرة لخدمة الانسان ، نستنتج مما تقدم ان العلم في الحضارة البابلية والمصرية مرتبط بالاسطورة التي سادت الحياة اليومية للناس ، في حين اتجه العلماء والفلاسفة في الحضارة اليونانية الى الأفكار والمفاهيم المجردة مع احتقار واضح للمهن والصناعات العملية فطلبوا المعرفة النظرية والغاية منها كشف الحقيقة لذاتها[٢٧] ، فالعلم اليوناني الذي نشأ في أحضان الفلسفة بدأ يتجه الى التفكير العلمي المجرد لإدراك المبادئ الأولية للموجودات ولحقائقها وإقامة نظام منطقي يتكون من مفاهيم ومبادئ على أن تتوفر فيهِ الدقة والتناسق والاستدلال[٢٨] ، حيث تحررت المعرفة العلمية من آثار الأسطورة الى حد ما الا ان آثارها بقيت واضحة في الفلسفة اليونانية.

واذا كانت النزعة التجريبية قد بدأت في الحضارات الشرقية القديمة ووصلت الى عند اليونان الى مرحلة التجريد النظري ، لكنها عادت من جديد الى الشرق ومصدرها فيهِ الدين الذي يقوم على الوحدة والتوحيد وهكذا نجد اجتماع التجريبية والصورية في اطار واحد تتفاعل فيما بينها لاثراء المعرفة العلمية من جهة وتساعد نتائج هذا التفاعل في الحياة اليومية من جهة أخرى ، وهكذا نظر الانسان العربي الى الطبيعة والمجتمع والحياة من خلال عقيدته التي حثت الانسان على العمل والنظر في جوانب الحياة كلها لتطرح سلوكاً جديداً يقوم على الصدق في طلب الحق والعدل في الاحكام والابتعاد عن الميول والعواطف ، فشكلت المفاهيم الأخلاقية الجديدة مبادئ أساسية للبحث العلمي عندهم.

لقد اتجه البحث العلمي في بداية الدعوة الإسلامية الى القرآن الكريم ، حيث كان محور الكتابة والتأليف لحاجة الناس اليهِ ولعلومهِ وللعلوم المرتبطة بهِ كعلم اللغة مثلاً وكانت المساجد هي المراكز الوحيدة للدراسة أعطت دوراً للعلم لما تحتويهِ من مكتبات وأنواع الكتب فالتف طلاب العلم حول العلماء فيها للدراسة والسؤال والمناظرة والمناقشة في أمور تتعلق بالقرآن والحديث والفقه واللغة ثمَ بدأت النهضة العربية بمساهمة مجالس الخلفاء كهارون الرشيد والمأمون الذي رعى عدداً كبيراً من رجال العلم والادب والشعر والفلسفة والطب وغيرهم ، حيث أسسوا دوراً للكتب العامة كبيت الحكمة في بغداد الذي وصل ذروتهُ في زمن المأمون حيث ترجمت من خلالهِ اعدادٌ كبيرة من الكتب الأجنبية الى اللغة العربية[٢٩].

وهكذا بدأ التعليم ينتشر وزادت رغبة الناس فيهِ وفي طلب العلوم الأخرى التي لا يهتم الفقهاء بها فأقيمت المدارس واشتهرت منها المدرسة النظامية في بغداد وكذلك المستنصرية التي احتوت على مكتبة كبيرة بلغ عدد الكتب فيها عند افتتاحها بحوالي ثمانين الف مجلد[٣٠].

وبفضل هذا التطور في مسارات التعليم بدأت حركة التأليف في الحضارة العربية الإسلامية وتفنن العلماء العرب في شرح العلوم والكتابة فيها وان كانت بدايتها على شكل مقالة او رسالة لكنهم كانوا فيها على معرفة تامة بما يجب ان يكون عليهِ البحث العلمي فلم نجد مثلاً عالماً عربياً ينسب لنفسهِ آراء اليونان او الهنود او غيرهم بل كان اميناً على توثيق ما يقتبسه من الآخرين وهذهِ مسألة اولاها العلماء العرب أهمية بالغة ، وكان من نتيجة ذلك كله كثرة المؤلفات وتنوعها في شتى الاختصاصات العلمية بل ضمت مجالات العلوم كلها وصلة بعضها ببعض فتوضحت معالم الطريقة لديهم وتقسيم العلوم وصلة كل علم بطريقة معينة في البحث العلمي[٣١].

ثانيا دراسات لغوية.

كانت اللغة من أهم مجالات البحث العلمي عندهم وأولوها اهتماماً كبيراً في الحضارة العربية الإسلامية كونها لغة الشعر ولغة القرآن بعد ان اغناها كتاب الله بمفاهيم جديدة فأصابها عمق في المعنى وتعيين دقيق للحدود في الالفاظ والقواعد فضلاً عن دور الحديث النبوي في اثرائها فكان لعلماء العرب طريقة دقيقة للتأليف فيها واشتهر من بين علمائها الخليل بن أحمد الفراهيدي في ابتداع طريقة علمية رياضية في الدراسات اللغوية وفي كشف ابنية الالفاظ في اللغة العربية بالطريقة



الارتباطية فضلاً عن المؤلفات العلمية الأخرى الخاصة بها والتي بلغت فيها الدقة والتحليل ما لم تبلغهُ دراسة لغوية في أمة أخرى، الامر الذي أدى الى ظهور مدارس فيها كمدرسة البصرة والكوفة وبغداد، واشتهرت هذهِ المدارس باستخدام المنهج العلمي في تحليل الظواهر اللغوية واستقراء الحالات لوضع قواعد عامة يقاس عليها، فبرز من علمائها سيبويه والمازني وابن جني، حيث تميزت بحوثهم باستقراء الحالات المطردة بأسلوب التجربة وجمع الشواهد وصولاً الى صياغة القواعد اللغوية العامة كما قاموا بتطبيق المنهج الرياضي لدقتهِ في حصر جميع الالفاظ في اللغة العربية المستعملة والمهملة فضلاً عن استحداث المصطلحات اللغوية سواء ما يتعلق منها بعلم الصوت او بعلم الصرف والنحو (٣٢).

ثالثاً: أما الدراسات التاريخية فكانت الحاجة اليها ضرورة ملحة يفرضها اهتمام العرب بالاخبار والحوادث والانساب وغير ذلك من الاوجه والنشاطات والاعمال، لأن التاريخ ليس مجرد احداث متعاقبة في مجرى الزمن بل سلسلة متداخلة من التجارب والخبرات والافعال ...... وتاريخ الامة هو رسالتها في الحياة بل هو الإرادة الحية التي تترجم افكارها وطموحاتها الى واقع او هدف تنشد الى تحقيقه فهو اذن سجل حركتها ووعاء تجاربها في المجالات كلها العلمية والعلمانية والحضارية.



لقد ادرك المؤرخ العربي العناصر الاساسية لكتابة التاريخ من موضوع واساليب وغاية وابتدع الطرق التحليلية والنقدية خاصة بعد الحدث المهم في حياتهم وهو ظهور الإسلام، الامر الذي دفعهم الى تدوين الحوادث وسير الرجال، وقد لعب الحديث دوراً اساسياً في بداية تدوين التاريخ بعد ظهور الاختلافات في رواية الاحاديث وحاجة الناس الى معرفة الصحيح منها الامر الذي وضع علماء الحديث الى الاسناد للتأكد من صحة الحديث وتميزه عن غيرهِ من الاحاديث الموضوعة فاشتهر عروة بن الزبير الذي يعد اول من ألف في المغازي ثم ظهر عدد من المؤرخين للسيرة النبوية أمثال الزهري وابن اسحاق وغيرهم، وأهم ما يميز هذهِ الدراسات الأولية في التاريخ هو اسلوبها القائم على الاسناد الذي يدلل على ربط المؤرخ العربي بمنهج تجريبي يقوم على استقصاء الخبر والتثبت منهُ والاعتماد على الوثيقة والكتاب في تدوين الحادثة التاريخية، كما يؤكد ياسين خليل ان الدراسات التاريخية قد تطورت فيما بعد فلم تقتصر على تدوين الاقوال والحوادث و الأخبار على أساس الالتزام بقاعدة الاسناد وترتيب الحوادث حسب أزمنة وقوعها بل شملت مجالات اخرى كثيرة مثل تاريخ البلدان وتاريخ العلماء والأطباء والفلاسفة والادباء كما ارخت للعقائد والفرق الاسلامية مع اهتمامها بتاريخ الملوك والخلفاء والسلاطين فضلاً عن تحليل دقيق للحوادث واقترن ذلك بموقف فلسفي لتعليل ما يحدث وأسباب انهيار الدول ونموها وتعاقب الحضارات والامم وغير ذلك ومن أهم أوجه الانشطة التاريخية التي ارتبطت بالتراث العلمي العربي هو اهتمامها بتاريخ العلوم والمعارف المختلفة فجاءت مؤلفاتهم

على شكل موسوعات علمية تناولت بالدراسة والتدقيق حياة العالم او الطبيب او الفيلسوف مع ذكر لكل مصنفاتهم العلمية ، ككتاب الفهرست لابن النديم وابن جلجل في كتاب طبقات الاطباء والحكماء وابن اسحاق الذي سبقهُ بكتاب تاريخ الاطباء والحكماء والذي يعد اول من أرخ لتراجم الاطباء والحكماء بكتاب مستقل[٣٣] ، وجاء بعدهم ابن القفطي في كتابه "أخبار العلماء باخبار الحكماء" وكذلك ابن ابي أصيبعة في مؤلفاتهِ عيون الأبناء في طبقات الأطباء الذي راعى فيهِ الترتيب الزمني وقسم الأطباء حسب الطبقات ثُم تطورت الكتابة التاريخية وتنوعت اساليبها في عرض الوقائع وغزارة مادتها وادراك أهميتها قد مهد الطريق الى بلورة الفكرة التاريخية ، فجاء كتاب السخاوي "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ" نموذجاً لهذهِ الكتابات لبيان مفهوم التاريخ وموضوعه وفائدتهُ[٣٤] .

ويختم ياسين خليل فصل دراسته التاريخية بإبن خلدون الذي يعدهُ اول من فطن الى أهمية الأسباب وتعددها في اقامة الدول وانهيارها من خلال تركيزه على التاريخ الإسلامي ، فتجاوز بذلك كل مراحل الكتابات التاريخية السابقة ومميزاتها ليصل الى فهم العلاقات المتبادلة بين الوقائع التاريخية والعلاقات السلبية للعوامل الداخلية في بنيتها فوضع اطاراً فكرياً عاماً للتاريخ تجد ذلك في مؤلفه كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" واشتهرت منه المقدمة لما احتوتهُ من منهج جديد في كتابة التاريخ وتفسير علمي وحضاري لهُ جاءت على وفق منهجية الشك في عرض الحقائق ونقدها والتحقق منها فهي زاخرة بالتحليلات العلمية الدقيقة للوقائع التاريخية والاجتماعية مستعينة بالعلوم المعروفة في عصرهِ ، وهي بذلك تعبر عن اتجاه فلسفي جديد في النظرة الى التاريخ وضرورة اكتشاف القوانين الاجتماعية التي تجري بمقتضاها وقائع التاريخ[٣٥] .

أما في مجال الدراسات الفلسفية والمنطقية فقد أكدَ الدكتور ياسين خليل على دور حركة الترجمة للمؤلفات الفلسفية اليونانية وانفتاح الفكر العربي على الثقافات الاجنبية الجديدة في خلق وظهور اتجاهات فكرية وفلسفية في الفكر العربي الإسلامي ، فبرز عدد من الفلاسفة في مشرق العالم العربي ومغربهِ ، تمكنوا من فهم واستيعاب ما وصل اليهم من أفكار وآراء فلسفية ثم طرحوا انماطاً جديدة من التفكير حاولوا فيها التوفيق بين الشريعة والفلسفة او اتخاذ الدين منطلقاً لمعالجة مسائل فلسفية وفكرية مع التأكيد على دور العقل في فهم الظواهر الطبيعية والإنسانية والاستعانة بالعلم للوصول الى معرفة أدق وافضل ، فكان التمييز واضح عندهم بين الميتافيزيقيا والعلم ، وأهم الاتجاهات الفلسفية التي سادت في الحضارة العربية هي:

١ – التيار الذي حاول السير على نهج الخط الفلسفي اليوناني ومتابعة آراء فلاسفتهِ خاصةً افلاطون وارسطو .

٢ – التيار الذي حاول أن يثبت أن لا خلاف بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي وهو ما يعرف بالاتجاه التوفيقي الذي





وضح المسائل الدينية بالاسانيد العقلية وتوضيح مسائل الفلسفة بالبراهين الدينية .

٣- الاتجاه الديني العقلي الذي حاول مناقشة جميع المسائل المتعلقة بالألوهية وصفات الله وحرية الإرادة وغيرها .

حيث استطاعت هذهِ التيارات الفكرية أن تسهم الى حد كبير في اغناء الفكر الفلسفي بما اضافت اليهِ من موضوعات وطرق للمناقشة والبحث ولهذا من الخطأ الاعتقاد ان الفلسفة الإسلامية لم تتأثر بالفلسفة اليونانية لكنهُ من السذاجة أيضاً القول انها بقيت اسيرة لمقولات ومبادئ هذهِ الفلسفة بموضوعاتها وطرق معالجتها لهذهِ الموضوعات فالانسان العربي غير الانسان اليوناني من حيث الامتداد الثقافي والنفسي والأصول الفكرية وان المجتمع العربي هو غير المجتمع اليوناني من حيث الامتداد الحضاري والتكوين الاجتماعي والغاية التي ارتبطت بها الحضارة العربية الإسلامية وحملت من أجلها رسالة السماء هي ليست الغاية اليونانية ونظرة الانسان العربي الكونية الشاملة مختلفة جذرياً عن النظرة الكونية الشاملة للانسان اليوناني[٣٦] .

ويعتقد ياسين خليل ان افضل سبيل لفهم الموقف الفلسفي للعقلية العربية هو معرفة الأساس الفكري والأخلاقي للانسان العربي اولاً ثمَ الانطلاق الى مواقفهِ الأخرى من المعرفة والعلم والحقيقة ثانياً . ويعود سبب ذلك الى الأصل الحضاري ، حيث اهتمت العقيدة ببناء الانسان فكرياً واخلاقياً وهو محكوم بمجموعة من القيم تشكل جزءاً من سلوكهِ الفردي والاجتماعي.

لقد اتسم الفكر العربي بفضل الدعوة الإسلامية بعدة خصائص فتحت أمامهُ المجال للبحث العلمي في المجالات كافة وأهم هذهِ السمات هي العقلانية والقانونية والشمولية والعلمية ، نقصد بالعقلانية ضرورة البحث والنظر في الأشياء على أساس قدرة العقل الإنساني على الادراك والفهم وصولاً الى المعرفة الحقيقية مع رفض جميع الاوهام والخرافات في تعليل الظواهر المختلفة بقصد او كشف القوانين العامة التي اودعها الله تعالى في الكون وهي قوانين لا يمكن للإرادة الإنسانية ان تغيرها ومعرفة قانون كل علم يحيط بالاشياء التي هي موضوع هذا العلم ، ويستشهد بنص الفارابي من كتابهُ احصاء العلوم للتعبير عن القانونية في العلوم ((والقوانين في كل صناعة اقاويل كلية أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليهِ تلك الصناعة وحدها .....))[٣٧] .

وقد أشار ياسين خليل الى تمييز فلاسفة العرب بين القوانين العقلية والقوانين الحسية فالاولى هي قوانين المنطق التي تقوم على العقل وتجنب الانسان الوقوع في الخطأ او الزلل وهي قوانين عامة لكل البشر وهي كالقوانين الرياضية تعينية لا يوجد دليل على التناقض فيما بينها بينما قوانين الحس هي قوانين العلوم الطبيعية وكثير ما تكون احتمالية والتناقض فيها ممكن هذا الاختلاف الذي شخصهُ فلاسفة الإسلام بين هذهِ القوانين وتلك أدى الى ظهور النزعة التجريبية المنطقية في الفكر الفلسفي الإسلامي التي تبدأ بالمحسوسات وصولاً الى المعقول او بالجزئي وصولاً التي الكلي لان



مبادئ العلوم هي مبادئ الوجود ولا بُد ان تبدأ معرفة مسائلة من الأجزاء واسبابها الى المبادئ وقوانينها[٣٨].

ونقصد بالعلمية هو البحث عن الاشياء والظواهر بعيداً عن الهوى والميول والتعصب في اصدار الاحكام فالالتزام بالحق واجب والتمسك بالعدل بعده ميزان الحقيقة ضرورة علمية وان الفقد والشك في الآراء يجب أن يكون بقصد التثبت منها لإدراك الصدق وهذهِ مهمة الباحث التي لا بَد من إنجازها ، لأنَ الغاية من العلم هي الوصول بالنتائج الى مرتبة اليقين ويستشهد بقول لابن الهيثم يدل على عمق تحسبهِ بضرورة الابتعاد عن الميول والانفعالات في الاحكام وضرورة التزام العدل هو ((ونجعل غرضنا في جميع ما نستقر بهِ ونتصفحهُ استعمال العدل لا اتباع الهوى ونتحرى في سائر ما نميزهُ ونتقدهُ طلب الحق لا الميل مع الآراء))[٣٩].

ولم يقتصر اهتمام العلماء العرب على منهج البحث وطريقة الوصول الى الحقائق العلمية فقط بل تميزت جهودهم الفلسفية والمنطقية بالاصالة فجاءوا بمذاهب جديدة تعد من وجهة النظر الحديثة بواكير الفلسفة العلمية ،خاصة ما يتعلق منها بالتفرقة بين المعرفة الرياضية والمعرفة الطبيعية خاصة من جهة المصدر والطبيعية لكل منها فلا يمكن ان يكون مصدر المعرفة الرياضية الحس لأنها معرفة عقلية ولا يمكن ان يكون مصدر المعرفة الطبيعية العقل والحدس فقط لأنها معرفة حسية وتجريبية فالمعارف العلمية ليست واحدة منها ما تكون المبادئ فيها فطرية غير مكتسبة ومنها ما تكون المبادئ فيها بالتعليم ومنها ما هو صادر بالضرورة لا يتطرق الشك الى المبادئ الحاصلة فيهِ ومنها ما هو احتمالي يكون الشك عنصراً ملازماً لهذهِ المبادئ ، وقد عبر العلامة العربي جابر بن حيان عن هذا الفصل بين هذهِ الموجودات اعني التي تدرك من جهة الحس والعقل ، فهناك موجودات تدرك بالحس وأخرى توجد بالعقل فالتي تدرك بالحس على خمسة انحاء اما بالبصر او السمع او الذوق او الشم أو اللمس واما التي تدرك بالعقل فهي على قسمين الأول مسلم لا يحتاج الى برهان وهي قوانين الفكر الأساسية المعروفة والثاني ما كان مخالفاً لهذا الوجه من الوجوه أي ان الادراك لهُ يكون بدليل ولا يكون واضحاً للعقل وهذهِ هي العلوم المكتسبة بالتعليم والأدوات ولا يحصل لها الوضوح الا بالبرهان عليها[٤٠].

أما الجوانب الرياضية والمنطقية في التراث العلمي العربي فقد عالجها الدكتور ياسين خليل بعدد من الدراسات والبحوث والتي يرى من خلالها ان الفلاسفة والعلماء العرب قد ميزوا في الرياضيات بين العلم النظري والعلم التطبيقي او العملي وادركوا الفرق بينهما من حيث الرياضيات العامة مشتركة لكل العلوم التي تحتاجها بينما تنحصر اهتمامات الرياضيات التطبيقية في حدود موضوع بحث او علم معين وهكذا ميزوا بين علم الحساب او علم العدد النظري وعلم العدد العملي الأول يبحث في الاعداد على اعتبار انها مجردات او تصورات ذهنية لا علاقة لها بالمحسوسات في حين يتناول العدد العملي المعدودات من الأشياء المحسوسة وهكذا قسمت الهندسة الى هندسة نظرية وأخرى عملية وبالطريقة ذاتها قسم علم الجبر الى نظري وعملي والموسيقى الى نظرية وأخرى عملية[٤١].



أما في بحثهِ الموسوم "منطق الخوارزمي في الجبر المقابلة" يرى ضرورة اقتران الحساب والجبر باسم هذا العالم أي الخوارزمي كما اقترنت الهندسة باسم اقليدس والمنطق باسم ارسطو ، فهو اول من نظم المعرفة الحسابية والجبرية وابتكر الأساليب الجديدة في الوصول الى المجهول بدلالة المعلومة ، فالجبر من وجهة نظر ياسين خليل لم يتبلور كعلم منظم الا على يد الخوارزمي في كتابهِ المعروف (الجبر والمقابلة) ، فقد حقق فيهِ حقائق مهمة منها وضعهُ اللبنات الأولى والاسس الرياضية لبناء هذا العلم على قواعد تؤدي الى اقامة نظام متماسك في الجبر وكذلك وضع أسس طريقة منطقية - رياضية جديدة في حل المعادلات جبريا وهندسياً ورد الاشكال المختلفة من المعادلات الى اشكال جبرية رئيسية فضلاً عن تسخير الجبر في الحياة اليومية من خلال حساب المواريث والمعاملات والوصايا وادراك اهميته في الهندسة والمساحة والاعمال الهندسية[٤٢].

وخلاصة رأي الدكتور ياسين خليل في الجبر والمقابلة كما جاءت عند الخوارزمي هو حساب اجتمعت فيهِ مفاهيم جبرية وحسابية واشكال جبرية رئيسية وعمليات حسابية اربع تجري في ضرب الاعداد والاموال والجذور وتجمع وتطرح وتقسم وهذا ما يسميهِ بحساب الجبر والمقابلة ، أما طريقتها فهي ما يجب عملهُ كحل بعض المعادلات الجبرية ، فالمعادلات الجبرية التي يظهر فيها نقصان يجب ان يكمل شريطة أن يزداد مثل ذلك الى الطرف الاخر ويسمى هذا الاجراء (جبر) وحينما تطرح أو تسقط الاجناس المتساوية من طرفي المعادلة فهذا الاجراء يسمى مقابلة فضلاً عن أستخدام الطريقة الارتباطية التي تعد من الطرق المهمة في التفكير الرياضي وقد شاعت بين علماء اللغة والمناطقة وكذلك أستخدامه طريقة الاختراع التي يقصد بها الحصول على النتائج بعمليات بسيطة [٤٣]. فمثلاً طبق الفراهيدي الطريقة الارتباطية في مجال اللغة وكذلك نجد هذه الطريقة الرياضية في الارتباط التي أبتدعها العرب تطبيقات في المنطق. وهكذا يرى ياسين خليل أن الخوارزمي أتبع خطاً منطقياً جديداً في الرياضيات يقترب في روحه من الخط البنائي للرياضيات الحديثة فيكون أول من قام حساباً منطقياً منظماً في الجبر مما يجعله بحق أول مؤسس للمنطق الرياضي أن جذور الحساب المنطقي تعود اليه وليس للغرب.

وفي بحثه عن الحراني والموسوم منطق الحراني في التحليل والتركيب يناقش الدكتور ياسين خليل بعض القضايا المهمة المتعلقة بمجال منطق التحليل والتركيب ويرى أن القواعد التي وضعها هذا العالم تجعله في مقدمة علماء الرياضيات والمنطق الذين طالبوا بأستمرار أن تكون السلسلة الاستنتاجية خالية من الانتقالات المفاجئة والثغرات[٤٤] وهو يجد في منطق الحراني أفضلية على منطق ديكارت في الحل ، ويؤكد على أن الحراني أستخدم التحليل والتركيب في مجال علم الهندسة وطريقة حل المسائل الهندسية عن طريق الاستعانة بهما والربط بينهما ، حيث يبدأ التركيب من حيث ينتهي التحليل ، ويرى الحراني أن فائدة التحليل والتركيب غير مقتصرة على المسائل الهندسية بل تتعدى ذلك الى المسائل العددية والحسابية لان معظم المسائل هي من الهندسة والمسائل التي يطرحها الحراني تتألف

من الفروضات وهي المعلومات التي تفترضها المسألة ليفيد منها الباحث كمقدمات ضرورية صعوداً باتجاه المبادئ الضرورية ونزولاً باتجاه النتائج اللازمة عنها منطقياً بالضرورة ، والشروط هي مجموعة التقيدات التي تسمح أو لا تسمح بالعمل عند القيام بالحل وقد تكون توجيهات أو تحذيرات والمطلوبات وهي العناصر المجهولة في المسألة لإيجاد الحلول لها وهي قد تكون واحداً أو أكثر [٤٥] وبعد أن يستعرض الدكتور ياسين خليل طريقة الحراني في التحليل والتركيب تفصيلياً يقارن بينه وبين ديكارت يرى أن طريقته أوسع بكثير من طريقة ديكارت كما وردت في كتابه "مقالة في المنهج" والتي وضع فيها أربع قواعد في حل المسائل وهي القاعدة البديهية والقاعدة التحليلية والقاعدة التركيبية وقاعدة الاحصاء ، لان الحراني فصل القول في أنواع المسائل وكيفية ردها الى المسائل الصحيحة لتكون جاهزة للحل.

أما جهوده في أحياء تراث العرب في مجال العلوم الطبيعية فقد كان له مؤلفاً كاملاً فيها هو العلوم الطبيعية عند العرب أشار في مقدمته الى اهتمام العرب بهذه العلوم واحتلالها مكاناً بارزاً في مؤلفاتهم ولا ينكر الدكتور ياسين خليل أفادة الفكر العلمي العربي من انجازات سابقة خاصةٍ اليونانية منها معتقداً من الخطأ الاعتقاد أن الامة العربية الاسلامية كانت جاهلة بالعلوم الطبيعية بل على العكس تشير المعلومات على وجود معارف علمية لديهم رغم قلتها إلا أنها تحتوي على معلومات كونية وأرضية وبشرية ثم عززها القرآن الكريم بآياته الكريمة ، كما احتوت المصنفات العلمية العربية التي وضعوها بعد اتصالهم بالثقافات الاجنبية على معلومات وحقائق علمية مهمة وكبيرة شملت علوم الفلك والانواء والجواهر والاحجار والمعادن والنبات والحيوان حيث غطت كتب الانواء معارف فلكية واسعة فضلاً عن ما يعرف اليوم بالأنواء الجوية من مطر ورعد وعواصف ورياح وغير ذلك ، وشملت كتب الفلك أسماء الكواكب والنجوم وحركاتها وصورة القبة السماوية وما فيها من أبراج على مذهب العرب وتضمنت كتب الجواهر والاحجار معرفة جيدة لأنواع الجواهر وصلتها ببعضها وخواصها وفوائدها ، وكانت المعرفة العربية في النبات واسعة جداً من حيث أنواعه واصنافه وزراعته ومظهره الخارجي والافادة منه في استخلاص العطور وغسل الثياب ودباغة الجلود وغير ذلك ، أما المعرفة بالحيوان فأنها شملت ملاحظات دقيقة لأحوالها وصفاتها وأخلاقها ومراحل نموها وتكاثرها والافادة منها أو إتقاء خطرها وغير ذلك من الامور التي تثبت من دون شك الانسان العربي قد أفاد من محيطه فتعرف على الحيوانات والنباتات من حوله [٤٦]

أما كتاب الاستاذ الدكتور ياسين خليل "الطب والصيدلة عند العرب" فيعد من المشاريع المهمة له والتي حاول من خلاله أحياء التراث العلمي في هذين المجاليين أعني الطب والصيدلة ومنهجيته فيه تختلف عن المؤلفات الاخرى له فهو لم يهتم بهذا الكتاب بالجانب التأريخي إلا في حدود ضيقة جداً وأولى عناية كبيرة لعلم الطب والصيدلة على أساس الموضوعات والمناهج والاساليب ، معتمداً بشكل كلي على أيراد النصوص العلمية بهذا الصدد ليدعها تتحدث عن الابتكار والاصالة والانجاز ، ولكي يجمع بين التفكير الطبي عند العرب والتفكير الطبي الحديث عرض المادة الطبية بروح علمية قريبة من الفهم الطبي الحديث ، ناقش الفصل الاول التطور التأريخي للطب أبتداءاً بالحضارات



القديمة أثر الاسلام في توجيه المعرفة الطبية نحو الطريق الصحيح والادوار التي مر بها الطب عند العرب حتى أصبحت له قواعده ومناهجه وتبلورت فروعه وأقسامه وأنتهاء بالمؤلفات الطبية المشهورة للأطباء العرب الذين كان لهم فضل الريادة والابتكار حتى أصبحت مؤلفاتهم الاساس لكل من يريد دراسة الطب والتخصص فيه كالرازي وابن سينا وابن البيطار والزهراوي وغيرهم ، موضحاً طريقهم ومناهجهم العلمية التي استخدموها لتشخيص الامراض ومعرفة العلاج وقوة الدواء وتأثيره على المريض [٤٧].

أما في بحثه الطريقة العلمية في العلوم الطبيعية فأن جهوده في إحياء التراث العلمي العربي تتجسد بنقده للكتب التي تبحث في الطريقة العلمية ومنطق البحث والاستقراء لأنها تغفل دور العلماء العرب في مجال العلوم الطبيعية وتركز بدلاً من ذلك على ديمقريطس وأمبادوقليس او روجر بيكون وفرنسيس بيكون من فلاسفة العصر الحديث وهم ليسوا بعالم رياضيات أو فيزياء أصلاً على أساس هم من عرفوا الطريقة التجريبية وأهميتها في إثراء المعرفة العلمية في حين يرى أن النزعة التجريبية هي وليدة الفكر العربي قبل اتصاله بعلوم اليونان والامم الاخرى أسبابها هي الدعوة الى ربط العلم بالعمل كما أكدت عليها العقيدة الاسلامية والحذر من الآراء والنظريات اليونانية وغير اليونانية في الفلسفة والعلم واتخاذ مواقف نقدية وشكية تجاهها من خلال تطوير منهج أو معيار للتمييز بين الحق والباطل ، فهذه الاسباب مجتمعة انعكست على العلوم الطبيعية فكان الاساس التجريبي هو محور الفكر العربي في تقصي الحقائق ، فأستطاع عدد من العلماء العرب وضع أسس الطريقة التجريبية من ملاحظة ورصد وتجريب وتصنيف وطرح فروض والتثبت منها فضلاً عن تطوير منهج الشك العلمي وصولاً الى اليقين [٤٨].

ويؤكد الدكتور ياسين خليل على أنه رغم التفاوت في أستخدام الطريقة العلمية إلا أننا نستطيع أن نحدد الاسس العامة التي تقوم عليها هذه الطريقة من خلال أقوال أعمال العلماء العرب أنفسهم نذكر منا مثلاً التمييز بين العلم النظري والعلم التجريبي والموضوعية التي تحققت في الدراسات العلمية العربية وكذلك البحث بوسائل تجريبية حسب ما يقتضيه كل علم من هذه العلوم ثم يذكر أهم المجالات التي كان للعرب فضل في أستخدام الطريقة التجريبية وتطويرها بشيء من التفصيل الدقيق منا مثلاً الانتقال من الوصف الكيفي للظواهر الى الوصف الكمي من خلال أستخدام الرياضيات وكذلك أستخدام الوحدات القياسية وأستخدام الاجهزة والادوات والآلات في أعمالهم العلمية وغيرها من الاسهامات الاخرى.

من خلال جهود الاستاذ الدكتور ياسين خليل في مجال إحياء التراث العلمي سواء ما ورد في كتبه أو بحوثه ودراساته لابد من التأكيد على مجموعة من الحقائق التي توصلنا اليها من هذه الجهود وهي أنه يعتقد جازماً أن الغرب عمد الى محاربة الامة العربية الاسلامية فكرياً ومن أبرز أسلحته تشجيعه بعض علمائه من المستشرقين على التأليف والبحث لخدمة توجهاته وقد تعمد في أغلب الاحيان الطعن في قيم وعقائد الشعوب بأسم البحث العلمي ، وقد تصدى ياسين خليل الى هذا التوجه والى مقالات الغربين عن الفلسفة الاسلامية مفنداً ما فيها من أحكام خاطئة أستندوا فيها الى التعصب الجنسي أو الديني في جهد علمي كبير ، ويعد العوامل الاجنبية المؤثرة

في الفكر العربي الاسلامي وتطوره مهما يكن من شأنها هي أحداث طارئة عليه.
لقد ظل الدكتور ياسين خليل أكثر من اثنتي عشرة سنة عاكفاً على دراسة التراث الفلسفي الإسلامي لاكتشاف مجاهله طيلة هذه الأعوام التي قضاها في الدراسة والبحث، فلم تطغ على تفكيره الباحث عن تراث أمته ومنجزه الحضاري والعلمي مذاهب الفلسفة المعاصرة رغم انه حصل على شهادة الدكتوراه فيها، فكل ذلك لم يتمكن من إلغاء شخصيته تماماً وجعله يعزف عن النهوض بتراث أمته الحضاري، فحاول إن يربط بين هذا التراث وتلك المذاهب ليبين بالأدلة العلمية سبق فلاسفة الإسلام ومفكريه لبعض الفلاسفة الغربيين في كثير من أصول نظرياتهم الفلسفية والعلمية ويؤكد في الوقت ذاته على إن الحضارة الأوربية مدينة للحضارة العربية الإسلامية في القرون الوسطى إلى حد كبير. ففتح الباب لعدد من الباحثين الأكاديميين بالبحث العلمي المنظم والذي يجعل من دراسة التراث الحضاري واجباً قومياً ورسالة تقدمية، فالماضي يفعل دائماً في الحاضر، وإذا كان الناس لا يشعرون بذلك احياناً فيكون من واجب العلماء المختصين تنبيههم إلى هذه الحقيقة بما يكشفونه من خلال دراستهم من أوجه الارتباط بين ماضينا وحاضرنا ومدى قوة تأثير الماضي في الحاضر والمستقبل، فدراسة التراث من شأنها دائماً تجديد نشاطه الفكري وتشعره باستقلالية شخصية فتتضح لأفراده الرؤية في حاضرهم ومستقبلهم على السواء.

الهوامش

١-خليل، ياسين، مركز أحياء التراث العلمي، بحث منشور في مجلة التراث العلمي العربي، السنة الاولى، ١٩٧٧م، العدد الاول، ص٤ .

٢-العلاف، مشهد سعدي، الدكتور ياسين خليل، سيرته وفلسفته وأعماله العلمية، بغداد، ١٩٨٨م.ص٢٥-٤٤ .

٣-العبيدي، حسن مجيد، مقدمة تحقيق كتاب دراسات في التراث العلمي العربي للدكتور ياسين خليل المجلد الاول، الكتاب الاول، بيروت ٢٠١٠م، ص٩-١٥.

٤-خليل، ياسين، الشباب والتيارات الفكرية، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٣م، نقد عن العلاف، مصدر سابق، ص٣٠ .

٥-خليل، ياسين، منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة، مجلة التراث العلمي العربي العدد الثاني، السنة الاولى، ١٩٧٨م.

٦-خليل، ياسين، منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة، مجلة أفاق عربية العدد الخامس، السنة الرابعة، ١٩٧٩م.

٧-خليل، ياسين، العلوم على مذاهب العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣، ج٣١، ١٩٨٠م.

٨-خليل، ياسين، الموضوعية ووحدة الحقيقة مجلة المجمع العلمي العراقي،المجلد ٣١، ١٩٨٠م.



٩-خليل ، ياسين ، الطريقة العلمية في العلوم الطبيعية ، مجلة دراسات الاجيال ، السنة الاولى العدد الاول ، ١٩٨٠م.

١٠-خليل ، ياسين ، العلوم الطبيعية عند العرب ، بغداد ، ١٩٨٠ .

١١-خليل ، ياسين ، منطق الحراني في التحليل والتركيب ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٣٣ ، الجزء الثاني والثالث لعام ١٩٨٢م.

١٢-خليل ، ياسين ، التجربة المختبرية في التراث العلمي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٣٧ لعام ١٩٨٦م.

١٣-خليل ، ياسين ، العلوم الصرفة ، ضمن كتاب موسوعة العراق ، الجزء الثامن ،١٩٨٥م.

١٤-خليل ، ياسين ، مفهوم التراث العلمي العربي ، مجلة المورد ، المجلد الثامن عشر ، العدد الثالث لعام ١٩٨٩م.

١٥-خليل ، ياسين ، هل كان للعرب فلسفة علمية ، مجلة آفاق عربية ، العدد الثاني عشر لعام ١٩٨٩م.

١٦-خليل ، ياسين ، التراث العلمي العربي ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٩٧٨م، ص١ .

١٧-المصدر نفسه ، ص١ .

١٨-المصدر نفسه ، ص٢ .

١٩-خليل ، ياسين ، المفهوم الحضاري للتراث العربي ، بحث منشور في مجلة آفاق عربية العدد



الثامن لسنة ١٩٧٦م، ص٨٦ .

٢٠-خليل ، ياسين ، التراث العلمي العربي ، ص١٣-١٤ .

٢١-المصدر نفسه ، ص٧ .

٢٢-المصدر نفسه ، ص٢-٣ .

٢٣-المصدر نفسه ، ص٤ .

٢٤-المصدر نفسه ، ص٥-٦ .

٢٥-خليل ، ياسين ، التراث العلمي العربي ، ص٦٩ .

٢٦-يستشهد المؤلف بنص لأفلاطون الذي يؤكد من خلاله أتجاه جهد أفلاطون الى التمييز بين العلوم العملية والعلوم النظرية فجعل للرياضيات مكانة بارزة في فلسفته بينما أحتقر جميع العلوم ذات الصلة بالأعمال اليدوية والحاجات اليومية بما فيها مهنة الطب . أنظر أفلاطون ، محاورة الثئيتس ،ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، دمشق ، ١٩٧١م، ص٢٣١ .

٢٧-خليل ، ياسين ، منطق البحث العلمي ، بيروت ، ١٩٧٠م، ص٤٢-٥١ .

٢٨-متز ، آدم ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة ، بيروت ، ١٩٦٧م، ص٢٩٥ .

٢٩-شلبي ،أحمد ، تاريخ التربية الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٠م، ص١٥٨ .

٣٠-خليل ، ياسين ، التراث العلمي العربي ، ص٧٩ .

٣٠-المصدر نفسه ، ص٩٧ .

٣٢-المصدر نفسه ، ص١٠٩ .

٣٣-روزنتـال ، فرانـز ، علـم التاريـخ عنـد المسـلمين ، ترجمة صالح أحمد العلي ، بـغداد ، ١٩٦٣ ، ص٣٨٥ .

٣٤-خليل ، ياســين ، التراث العلمي العربــي ، ص١١٦ .

٣٥-المصدر نفسه ، ص١١٨ .

٣٦-الفارابي ، أبو نصر ، أحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، القاهرة ،١٩٤٩ ، ص٤٥ .

٣٧-البغدادي ، أبـو بـركات ، المعتبر في الحكمة ، طبعة حيدر آباد ، ١٣٥٨ ، ج٢ ، ص٣ .

٣٨-أبــن الهيثم ، الحســن ، مخطوط المناظر ، المقالة الاولى ، مكتبة الفاتح في أسطنبـول ، رقـم ٣٢١٢ نقلاً عن ياسين خليل ، التراث العلمي ، ص١٤٣ هامش رقم ٧٩ .

٣٩-بن حيان ، جابـر ، رسائل جابـر ، تحقـيق بول كراوس ، كتاب البحث ، القـاهرة ١٣٥٤هـ ص١٠-١١ .

٤٠-خليل ، ياســين ، التراث العلمي العربــي ، ص١٤٦ .

٤١-خليل ، ياسين ، منطق الخوارزمي في الجبر والمقابـلة ، بحث منشـور في مجلة آفاق عربــية ، العدد الخامس ، سنة ١٩٧٩م، ص٢٨ .

٤٢-المصدر نفسه ، ص٣١ .

٤٣-خليل ، ياسين ، منطق الحراني في التحـليل والتركيب ، بحث منشــور في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣٣، لسنة ١٩٨٢م، ص١٩٤ .

٤٤-المصدر نفسه ، ص١٧٩ .

٤٥-خليل ، ياســين ، العلوم الطبــيعية عند العرب ، بغداد ، ١٩٨٠م، ص١٥ .

٤٦-لمزيد من التفاصيل حــــول هذه المادة يراجع . خليل ، ياســين ، الطب والصيدلة عند العرب ، بغداد، ١٩٧٩م، ص٩-٣٣ .

٤٧-خليل ، ياسين ، الطريقـة العلمية في العلوم الطبــيعية ، بحث منشــور في مجلة دراســات الاجيال ، العدد ٢ لسنة ١٩٨٠م، ص٩ .

٤٨-المصدر نفسه ، ص١١ .

المصادر والمراجع

١-ابــن الهيثم ، الحســـن ، مخطوط المناظر ، مكتبة الفاتح في أسطنبول برقم ٣٢١٢ .

٢-أفلاطون ، محاورة الثئيتـس ، ترجمـة فـؤاد جرجي بربارة ، دمشق ، ١٩٧١ .

٣-بن حيان ، جابر ، رسائل جابر ، تحقيق بـول كراوس ، القاهرة ، ١٣٥٤ هـ .

٤-البـغدادي ، أبـو بــركات ، المعتبر في الحكمة ، حيدر آباد ، ١٣٥٨ .

٥-خليل ، ياسـين ، التراث العلمي العربــي ، وتم أعتماد طبــعتين ، بــغداد ، ١٩٧٨ وطبــعة بيروت ، تحقيق وتعليق الاستاذ الدكتور حسن مجيد العبيدي .



٦-خليل ، ياسين ، منطق البحث العلمي ، بيروت ، ١٩٧٠م.
٧-خليل ، ياسين ، الطب والصيدلة عند العرب بغداد ، ١٩٧٩م.
٨-خليل ، ياسين ، العلوم الطبيعية عند العرب بغداد ، ١٩٨٠م.
٩-خليل ، ياسين ، مركز أحياء التراث العلمي ، بحث منشور في مجلة التراث العلمي العربي ، السنة الاولى ،١٩٧٧م.
١٠-خليل ، ياسين ، الشباب والتيارات الفكرية ، مطبعة أسعد ، بغداد ، ١٩٦٣م.
١١-خليل ، ياسين ، منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة ، مجلة التراث العلمي العربي ، العدد ٢ لسنة ١٩٧٨ وكذلك نشرة مجلة آفاق عربية العدد الخامس ، ١٩٧٩م.
١٢-خليل ، ياسين ، العلوم على مذاهب العرب مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٣ ج٣١ ، ١٩٨٠م.
١٣-خليل ، ياسين ، الموضوعية ووحدة الحقيقة ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٣١ ، ١٩٨٠م.
١٤-خليل ، ياسين ، الطريقة العلمية في العلوم الطبيعية ، مجلة دراسات الاجيال السنة الاولى ، العدد الاول ، ١٩٨٠م.
١٥-خليل ، ياسين ، منطق الحراني في التحليل والتركيب ، مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٣٣ ، لعام ١٩٨٢م.
١٦-خليل ، ياسين ، التجربة المختبرية في التراث العلمي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٣٧ لعام ١٩٨٦م.
١٧-خليل ، ياسين ، العلوم الصرفة ، ضمن كتاب موسوعة العراق الجزء الثامن ، بغداد ١٩٨٩م.
١٨-خليل ، ياسين ، مفهوم التراث العلمي العربي ، مجلة المورد ، المجلد الثامن عشر ، العدد الثالث ، ١٩٨٩م.
١٩-روزنتال ، فرانز ، علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة صالح أحمد العلي ، بغداد ، ١٩٦٣م.
٢٠-شلبي ، أحمد ، تاريخ التربية الاسلامية ، القاهرة ،١٩٦٠ م.
٢١-العبيدي ، حسن مجيد ، مقدمة تحقيق كتاب دراسات في التراث العلمي العربي للدكتور ياسين خليل ، بيروت ، ٢٠١٠م.
٢٢-العلاف ، مشهد سعدي ، الدكتور ياسين خليل ، سيرته وفلسفته وأعماله العلمية ، بغداد ١٩٨٨م.
٢٣-الفارابي ، أبو نصر ، أحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين . القاهرة ١٩٤٩م.
٢٤-متز ، آدم ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، بيروت ، ١٩٦٧م.



الحرية
في المعتقدات الدينية العراقية القديمة

*/ محمد جاسم محمد علي

ان ملوك العراق القديم سواء أكانوا السومريين أم الاكديين أم من جاء بعدهم لم يرتبطوا بسياستهم بإله معين، ولم يستخدموا الدين لأغراض السياسة او التمييز بين قومية وقومية لذلك فانهم اي الملوك قد منحوا السكان حريتهم الدينية المطلقة..

كان السومريون الذين سبقوا الاكديين يعبدون الهاً واحداً هو الاله (آن) الذي سماه الاكديون بالاله (انو) فاختمرت، كما يبدو، لديهم عقيدة الاله الاوحد خالق كل شيء كذلك تأثر المصريون بعبارة الاله الواحد وكان يسمى لديهم (اخناتون) اي قرص الشمس، وعلى مسرح تاريخ مدينة اور ولد النبي ابراهيم(ع) وترعرع فيها وقام بنشر دعوته في بادئ الامر في مدينة اور وماحولها وكانت تقوم على عبادة الاله الواحد الذي كان يسمى (ايل)، وليس من المستبعد ان تكون عقيدة الوحدانية التي تبناها اخناتون قد جاءت الى مصر عن طريق قبائل الهكسوس [1] الذين حكموا مصر زهاء قرنين قبل عهد اخناتون ذلك لان الهكسوس تأثروا بأفكار العراقيين لارتباطهم واياهم بصلة القرابة والاصل الجزيري الواحد، ولما انشأت المعابد وظهر رجال الدين الذين يسمون بالكهنة وتدفقت على المعابد الموارد الاقتصادية الهائلة ظهر لكل معبد اله خاصٌ به، وكان من هذه عدد معين منها سميت بالالهة العظام التي عمت عبادتها وتقديسها انحاء العراق القديم ولم تقتصر على مدينة او(دويلة مدينة) كما انها استمرت في التقديس في جميع ادوار التاريخ ويأتي على رأسها الثالوث المقدس وهم (انو) و(انليل) و(كي او ايا) وكان هؤلاء لا يقتسمون حكم الكون وما بين الكون فكان الاله(انو) يحكم السماء (وانليل الجو وكي) او(ايا) يحكم الارض والمياه الظاهرة والسفلى [2].

فبينما احتفظت كل مدينة بآلهتها الخاصة، وبمجموعتها الاسطورية المتميزة، لكن البلد ظل كله هيكلاً مشتركاً للالهة جميعاً، وكان المجمع الالهي المقدس يدرك على اساس انه نسخة مطابقة للمجتمع البشري في سومر، وينظم وفق هذا الاعتبار، فقد اسكنت السماوات بمئات من المخلوقات شبه البشرية الجبارة، وحدد لكل منها مجال نشاط خاص، فكان احدها - كما اشرت - يسيطر على السماء، ويهيمن الاخر على الهواء والثالث على المياه العذبة... حتى نصل الى المعبودات المتواضعة المسؤولة عن الحراثة والطابوق والصوان والمعاول [3]. ومع تعدد الالهة وكثرة اصنافها وصفاتها الا ان العراقيين القدامى



*وزارة التربية/ مدرس

اعتبروها تمثل مظاهر مختلفة لنفس الاله الواحد، وان العديد من الالهة المنفصلين ظاهرياً يمثلون في الحقيقة مظاهر مختلفة لنفس الاله، ونرى تطبيق هذا الرأي في نصوص دينية معينة مثل:

(**اراهو نيركال مدينة كوتا**
مسلمتاي هو نيركال- مدينة بابل
لخش هو نيركال- مدينة كيش)

ونقرأ في نص اخر يعتبر فيه نيركال هو مردوخ المعارك:

(**زبابا هو مردوخ النحر**
انليل هو مردوخ السيادة والشورى
شمش هو مردوخ العدل)

وهناك نص فيه نوع من التطرف فيساوي كل مجمع الالهة مع (نينورتا) ويجعل بقية الالهة مجرد اجزاء منه فيقول النص:

(**انليل وتنليل هما عيناه**
اذناه ايا ورامكينا
ثدياه- نابو
الكائنات الالهية السبعة اسنانه)

ونجد نفس الالهة تعبد في مختلف المدن تحت مظاهر واضحة التحديد ومتميزة مثلاً:

(**اداد من بيت** (ركر كاره) **هو اله المطر**
اداد من معبد (ري- نامبه) **هو اله الفيضان**
اداد من حلب هو اله الريح).

من هذه النصوص اعلاه يظهر بان هناك عملية صهر الالهة بصورة تدريجية حتى يصبح الاعضاء (المختلفون) مجرد مظاهر مختلفة لاله يضم الجميع[٤].. انها نفحة ايمانية ارسلها الله تعالى على يد رسله الى الناس جميعاً حيث كانوا يظهرون في عدة قرى متباعدة يوحون للناس بان هذه الالهة جميعا لم تكن سوى اله واحد هو الله تعالى، ويسمعون الكهان بهذا النداء فبدلاً من ان يتوجهوا بالعبادة الى الاله الواحد قاموا بتنصيب عدة الهة لتحقيق مصالحهم الشخصية نتيجة اعمالهم التي تدر عليهم مكاسب مادية وفي العهد الاشوري نقرأ نصاً تاريخياً يبين بان الملك سرجون الاشوري:

(يحافظ على العدل ولا يتعدى حدود الاله اشور والاله شمس
والذي يخاف الالهين (نابو) و(مردوخ) اللذين برضاهما
بلغت رغبات قلبي.
الى الالهة (نيركال) و(اداد) و(عشتار) الى الالهة المقيمة
في اشور اقدم افخم القرابين، واسجد واصلي، وامجد الالهة)[٥].

وفي نص اخر: (لاله شمس هو قاض في السماء والارض) وكان مردوخ قاضياً لدى البابليين والاله اشور قاضياً لدى الاشوريين.. وبسبب انتهاك اسرحدون الاشوري القسم بالالهة العظام (اشور) و(سن) و(شمس) اتهمه الاله (بيل) والاله (بنو) باقتراف الخطيئة فهزمته الجيوش في بلاد عيلام.. ويذكر النص عدة الهة كانت سبباً في هزيمة الملك اسرحدون في حربه مع بلاد عيلام، وهم بالحقيقة يمثلون مظاهر مختلفة لاله واحد لديه القوة لتقديم النصر او الهزيمة..

لم يتساءل العراقيون القدامى عن نوعية القوة التي قامت بخلق الالهة، بل اعتبروا وجودها من الامور الازلية التي لا تحتاج الى نقاش، وان هذه الالهة هي التي قامت بخلق الكون والانسان، وذلك لانهم كانوا يتحسسون تأثير العوامل الطبيعية على حياتهم، وعلى محاصيلهم الزراعية ولان هذه العوامل الطبيعية لا يعلمون كيف تكونت في الاصل فحولوها الى الالهة واعتبروها ازلية، ومن هذه الالهة التي اشرت اليها - هي الاله انو والاله انليل والاله انكى والاله اوتو (= اله الشمس) ومن

ثم تعددت الالهة لعدة عوامل[٦] لا مجال لذكرها في هذا البحث المقتضب.

الالهة التي خلقها الانسان لم تكن بمستوى طموحه.

اذكر في هذا البحث عدداً قليلاً من الالهة مع ذكر تعامل الانسان معها مثلاً:

كان كلكامش ملك الوركاء يخرج من قصره، ومعه خدمه ومرافقوه، فيمشي مخترقاً المدينة ليقابل عشتار وهي خارجة من المعبد يرافقها موكب خاص بها، يضم الكهان والكاهنات فيتقابل الاثنان على قدم المساواة، وعندما تقع عشتار في حب كلكامش فإنه (وهو الفاني) يوبخها كاله ويستعمل في توبيخها سلسلة فظة من عبارات فجة، وكأنهما بين الاثنين متساويان في القيمة الانسانية، وحباً في الانتقام تشق عشتار طريقها الى (سماء - انو) وهناك تطلب من ابيها ان يخلق شيئاً يستطيع ان يخلصها من كلكامش،واقامت عشتار مع اتباعها على شرفات المعبد لكي تنفذ انتقامها من كلكامش، ولكن الاخير ينتصر عليها، ويقوم رفيقه (انكيدو) بتقطيع اطراف الثور الذي ارسلته السماء، ثم يرمي بجزء منها في وجه عشتار مهدداً اياها بان يخنقها بقلادة يصنعها من امعاء الثور وهذه القصة لم تعط للالهة عشتار اي قيمة الهية...

وفي قصة الطوفان استطاع احد الرجال الصالحين الهروب من الطوفان، وعندما نجا من الطوفان قدم الضحية للالهة، فسالت لعاب الالهة لذكر وليمة الرجل الصالح، ويضيف النص بان الالهة تجمعت كالذباب حول الضحية، وهذا الحدث يهين الالهة ويجعلها كالذباب ويسيل لعابها..

وبالرغم من أن الاله انليل هو الذي امر بالطوفان الا انه مصادر اخباره لا تزيد ماعند الانسان العادي فهو لم يكن يعرف بقصة هروب الرجل الصالح! وكيف تم ذلك؟ ويتساءل قائلاً من فعل ذلك؟ ثم يقع شكه على الاله (ايا) الذي جعله الانسان محسناً للبشر؛ وان (ايا) عندما اكتشف امره اخذ يرتجف كالطفل وقال:(أنا لم أقل شيئاً، بل القصب الذي قال للرجل الصالح)؛ وفي هذا الحدث فان الاله انليل لم يكن يعرف عن هروب الرجل الصالح، وان الاله(ايا) اخذ يرتجف كالطفل ثم كان كاذباً..

وعندما استدعى (ادايا) لينال العقاب، فان الاله (ايا) قدم له نصيحة بعدم قبول فتات الطعام لان قبوله يؤدي الى موته، بينما الحقيقة ان الطعام الذي قدمه الاله (انو) الى (ادايا) كان طعام الحياة ويضفي على الانسان الخلود، ونتساءل لماذا قدم الاله (ايا) النصيحة في غير محلها..

اما سلوك الالهة عندما هاجمهم (كاوس) فانهم هربوا الى سماء الاله (انو) حيث انحنوا على الجدران . وراحوا ينبحون كالكلاب ، وعندما استعادوا شجاعتهم التأموا في وليمة وسكروا حتى الثمالة[٧].

موظفو المعبد

نقرأ في النصوص التي خلفها لنا العراقيون القدامى بان لكل كاهن مهمة يؤديها الى المعبد بإتقان شديد فهذا الكاهن الاعلى يوجه الرعية والملك وسيرة المعبد بشكل صحيح، وقد يكون للكاهن الاعلى نواب، أو مستشارون من المقربين له، اضافة الى اعداد كبيرة من الكهنة الموظفين الذين يؤدون الاعمال التي توكل اليهم، منهم العرافون، والسحرة ، والمعزمون، والمنشدون، ومن يضرب على الطبل، ومن يفسر الاحلام، ومنهم يجعل المؤمن يعيش بسلام مع الاله، ومنهم من خدمة الاله، ومنهم الموسيقيون، والمغنون ، ومنهم من يقرأ القصص والاخبار القديمة، ومن يؤدي بعض الصلوات والشعائر الدينية، وهناك من الكهنة من يقوم بمهمة حاملي السكاكين، وحاملي العرش، وهؤلاء واجبهم هو ان يحملوا على اكتافهم النقالات التي يحمل عليها الالهة في



المواكب، وكان عدد هؤلاء يشـــــكل مجموعات كبـيرة، وهو مايشير اليه من تجمع العدد الكبـير من تماثيل الالهة في احد الاحـتفالات، وهناك من الكهان من يقـوم بـفعالية صنع الشـراب، وصنع الحلويات والكعك المقـدس الذي يقـدم في بـعض الاحتفالات..

والكهنة في العراق القـديم هم الذين يتنبـأوون بـالكثير من الظواهر الطبـيعية لإعتقـادهم ان الالهة هم الذين يكشفون لهم عن ارادتهم واهدافهم في المستقبـل لذلك راحـوا يبحـثون عند الاله عن المعرفة التي تنقـــذهم من الحوادث الكبـــيرة أو الصغيرة على حد سواء لان الالهة هي التي تكشف لهم اسـرار التكهن بـالغيب وهي لا تعدو اكثر من توقـعات قـــد تصح او لاتصح، لكن الكشـف عن الغيب ارتفعت قيمته وصار بمستوى العلم فنال القبـــول على اســـاس انه مصدر للمعلومات الرسمية، لذلك كان الملك يستشـير كهنة القـصر باسـتمرار قبـل ان يتخذ اي قـرار خطير، وكان الناس ايضاً يفعلون نفس الشـــيء لكي يعرفوا شيئاً عن الحوادث التي تقع في حـياتهم اليومية، ذلك لان الكهنة هم خدمة الالهة المباشـــرين، ويعرفون ارادة الالهة، وان التأكد مـن ارادة الالهة من قبل اي فرد ينبـغي ان يتم من خلال استشارة الكهنة[٨].

ولان وظيفة الكهنة من اهـم الوظائـف في العـراق القـــديم لذلك كان الملك على رأس الكهانة لانه الممثل الرئيس للاله على الارض، ولقـــد لقـــب الملك بـعدة القـاب منها (كاهن عشـتار) و(حمون معبـد ايسـاكيلا) و(آزيدو) وكان الملك هو الذي يقدم النذور، ويبت في اجراء بـعض الاحـتفالات، وكان يتلقـى المشـورة لاداء هذه المهام من الكهانة الاعتياديين لكنه يتمتع بحرية العمل الذي كـان جزءاً من اعمال مكتبة الكهنوتي الرفيع، ومادام الملك غير قـــادر على اداء كل المهام الدينية والمدنية



فانه يعين بـــــديلاً عنه ليمثله في المهام الدينية، وغالباً ما يكون هذا البديل أحد أبناء الملك نفسه او احـد كبـار مجلس الكهان، والملك هو الذي يتولى امر التعيين، كما يتولى تحليفه قسـم الاخلاص، وادناه رسالة مرفوعة من احـد وزراء الملك تبـين طريقة التعيين:

(فيما يخص خليفة كبير المعبـد، قـلت لسـيدي، الملك المنصب يليق بابـنه، او ابـن اخته، ان ابـنه وابـن اخته وابـــن (نابوبـعليت) وهو ابـــن عم مســاعد رئيس الكهان ســوف يمثلون امام الملك، وســـوف يعين ســـيدي من يجد منهم الأنســـب للمنصب).

كان الكهنة هم الذين يديرون شـؤون المعابــد في العراق القـديم، ولكل كاهن موقـــع عمل يختلف عن الاخر، وقد يكون اكثر من واحد ضمن موقع معين، ولهم غرف خاصة يديرون فيها شـــؤون المعبـد وحـاجات المتعبـدين، وادناه أسماء الكهنة بـاللغة العراقـية القـديمة مع ملاحـظة ان اللغة السومرية لا تفرق في اللفظ بين المذكر والمؤنث

١ـ **الاين** (= اينتوم) اي كاهنة وكاهن اما في اللغة الاكدية فالكاهن يذكر بـلفظ (اينوم)، والكاهنة (اينتوم) وكانت الانيتوم تقوم بدور العروسـة في عملية الزواج المقـدس، والكاهن (اينوم) يقــوم احــياناً بـــدور العريس، وهذا النوع من الكهنة والكاهنات يتم تعيينهم بـــإرادة ملكية، وهؤلاء الكهنة كانوا يختارون جميعاً من العوائـل الملكيـة او مــا يوازيهــا في المكانــة الاجتماعيــة، وكاهنــة الانيتوم تسـكن في بـناء خاص يسـمى (كيبــار) وكاهن الاينوم كان يجلس على عرش فخم يصنع خصيصاً لمنصبه

٢ـ **ناديتوم**: وهذا الاســـم يلفظ على الكاهنات اللواتي اقــل مرتبــة من الانيتوم، وكانت تلفظ بالســـومرية (لوكور) والتي تدل على علامـتين،

الاولى تعني المرأة والثانية تدل على القوى الالهية وهذا النوع يتم نذرهن الى المعبد منذ طفولتهن، وتؤكد المعلومات بانهن جميعاً بنات لكبار موظفي الدولة، ولهن حق الزواج بشرط عدم الانجاب، ولهذا السبب كانت الناديتوم تهدي زوجها امرأة لتقوم مقامها بإنجاب الاطفال الذين يعتبرون بنفس الوقت اطفال الناديتوم، وكان يتصل بهذا النوع من الكاهنات عدد من الحراس وعدد من الحائكات والطحانات اللواتي يقمن بخدمة تواجد الناديتوم، وقد خصص للناديتوم مكانٌ للسكن يسمى (ككوم) مع ذلك فلهن حق العيش خارج هذا المكان على ان لا يقمن باعمال غير مسموح بها والا فان عقوبتهن الحرق بالنار.

٣ـ **شوكويتم** وهذا النوع من الكاهنات تكون زوجة ثانية لزوج الناديتوم، وواجبها انجاب الاطفال ومن واجباتها الدينية المساهمة في مراسيم الزواج المقدس حيث ترافق العروسة ليلة الزفاف.

٤ـ **قادشتوم**: وتعني باللغة الاكدية الموهوبة الى الاله، ولها الحق في الزواج وانجاب الاطفال، ويعمل هذا النوع من الكاهنات في المعبد والقصر في آن واحد، وتشير النصوص الى انهن يعملن كمرضعات.

٥ـ **كولما شيتوم**: ويتم اختيار هذا النوع من الكاهنات من عوائل معروفة في مكانتها الاجتماعية ولهذا النوع حق الزواج وانجاب الاطفال، ولهن حرية اختيار السكن.

٦ـ **شانكوم**: وهذا النوع من الكهنة يقوم بمهام ادارية وتنظيمية، ويقوم بخدمة حاجيات المعبد ويجلس الكاهن من هذا النوع مع القضاة.

٧ـ **اشيبوم**: يقوم الكاهن اشيبوم بطقوس التعزيم لطرد الارواح الشريرة من المرضى، كما يمارس ايضاً طقوس غسل (فم الاله)، كما انه يقدم الثور كقربان الى الاله، ويقوم بالمساهمة في الطقس الخاص بتطهير المعبد، وهذا النوع من الكهنة يجب ان يكون عارياً عندما يؤدي واجباته الاساسية.

٨ـ **لوماخم**: وتعني باللغة السومرية الرجل الكبير، وكان يشرف على المعبد الذي يبنى في اعلى الزقورة، ويتم اختيار هذا النوع عن طريق استخارة الفأل.

٩ـ **كود ايشوم**: ونيشاكوم وهذان النوعان من الكهنة ينسب إليهما تطهير المعبد، وتطهير كل ما يؤمر بتطهيره من قبل او بعد او اثناء اجراء الطقوس الدينية.

١٠ـ **باشيشوم**، ويعني باللغة الاكدية (المدهن) لانه كان يمسح بالزيت الاشياء التي يقوم بتطهيرها، كذلك يساهم بتقديم القرابين الى الالهة، وكان عليه ان يجيد العزف على القيثارة لانه يشارك في العزف مع تقديم القرابين.

١١ـ **ناروم**، **وكالوم**: من واجبات هذين النوعين من الكهنة هو الغناء والعزف على الالات الموسيقية، وكان الكاهن ناروم يؤدي الأغاني المفرحة بينما الكاهن كالوم يؤدي الاغاني الحزينة والتلاوات التي ترافقها الموسيقى، والناروم يغني النصوص المكتوبة باللغة الاعتيادية والكالوم يؤدي تلاوته بالنصوص المكتوبة باللغة الادبية التي تسمى لغة النساء.

١٢ـ **باروم**: وهذا الكاهن يتولى مهمة الكشف عن الطالع وذلك باستخارة الفأل بانواعه المختلفة كذلك يقوم بمهمة تفسير الاحلام[٩]، وهناك نوع من الكهانة له حق دخول الحرم ويسمى (اربي بيتي Eribi biti)، ويقوم الكهان باعداد رجال المؤخرة بما في ذلك البوابون، والحراس،



والموظفون الذين يؤدون مهام تقديم القرابين وكانوا يعرفون باسم (حاملي السكاكين) كما تمت الاشارة الى ذلك، وغيرهم من الكهنة الذين تسند اليهم واجبات كهنوتية تخصصية كالعرافين والعزام وقسم منهم يقومون بأعمال الحراسة وكان واجب هؤلاء منع السرقات التي كانت كثيرة الشيوع بسبب وجود دواعي الاغراء القوية المتمثلة في ملابس الالهة وحليها والكنوز، وغيرها من المغريات ومن امثلة السرقات النص الآتي:

(المنضدة الذهبية التي فقدت من معبد اشور) شوهدت في حوزة النحات س ... نوصي بان يتخذ الملك الخطوات لاستدعائه واستجوابه)، وفي نص اخر على شكل تقرير يقول:(الملك لماذا لم يرفع تقريراً بهذا الشأن بان الكاهن التابع لـ (شمس) قلع السماء الذهبية من (ايساكيلا) وذلك عندما غادر بابل) ويمضي التقرير يقول (لقد لفت قائد خرسباد نفسه الانظار اليه بتعمده فتح الظروف المختومة. انه الان يفتح غرفة المخزن التي تعود لإله الملك، ولما جاء حاكم نينوى واربيل بالفضة الى المعبد قام بأخذها منهما)[١٠].

وفي نص قديم يقول احد الصاغة:

(لقد صنعت تاج (انو) ... لقد تسلمت اثني عشر ميناً من الفضة كهدية لبعل، واستعملته في صنع المجوهرات للالهة (سريانيت)، لقد اودع كل شيء في خزينة معبد اشور) ولن يستطيع احد ان يفتح الخزينة الا بحضور الكاهن س... حبذا لو تفضل الملك وارسل شخصاً يخوله في فتح الخزينة لكي اتمكن من اتمام العمل وارسله الى الملك).



وقد تقع بعض محاولات اغتيال في المعبد، وقد ذكر في عهد الملك الكلداني (نيونيد) محاولة اغتيال حيث جاء في النص (ففي باب- اي-انام استل (س بن ي) خنجره معتزماً طعن (ز) الذي عينه رئيساً لموظفي (ي- انا)، وعندما حضر (سن) اما المحكمة فررت المحكمة حجز الخنجر[١١].

ومن خلال اسطر البحث اذكر بعض تعاليم الكهنة التي ينشرونها بين الناس جميعاً ويؤكدون عليها وهي ان الالتزامات ذات الطابع الاخلاقي شديدة الامتزاج بالاوامر والتعليمات الدينية والتي هي مقدسة مثلاً قولهم:

(لا تغتب، وقل قولاً حسناً). وقولهم (لا تتكلم بالشر بل بالخير).

ويخوف الكهنة الناس الذي لا يعملون بالعمل الصالح ويتجهون الى الاعمال الشريرة بان الاله سيقطع رؤوسهم، ويطالب الكهنة الناس ان يقدموا الشكر للاله كل يوم عن طريق تقديم القرابين، واقامة الصلاة، وحرق البخور الطيب، وكلما يشكر الانسان الاله يبتعد عنه الغضب والسخط من الاله كما تبتعد عنه الخطيئة، ويبقى الانسان سليماً نقياً..

اسند الكهنة الى الالهة احترام الحقوق والالتزامات الاخلاقية، وان القانون الذي يصدره الملك مستوحى من الاله، وان اي انتهاك لهذا القانون يعتبر خطيئة ضد الاله، كما اعتبروا جميع الافعال التي تصدر في الحياة اليومية ذات طابع ديني، فشق القنوات وحفر الانهار، وتشييد الاسوار من ايحاء الالهة ومن اجل الالهة اي انها نذر للالهة[١٢].

والحديث عن الديانة العراقية القديمة لا ينفصل عن ديانة الاقوام التي سكنت العراق القديم، فالجميع كانوا يؤمنون ويعتقدون بإله واحد هو الإله (آن) باللغة السومرية و(انو) باللغة الاكدية الذي تستمد منه سلطة المجتمع البشري، وانه الطاقة التي تضمن الطاعة التلقائية للناس تجاه الاوامر والقوانين والعادات في المجتمع، وكلمة (آن) او (انو) هي اساس السماء

والارض:
(وماتؤمر به يتحقق يا (انو)
كلمتك هي العليا، فأمرك اساس السماء والارض).

ان فكرة الاله الواحد ليست في ارض العراق القديم دون غيره، بل كان الاعتقاد سائداً لدى جميع البشر بغض النظر عن اختلاف اجناسهم وابتعاد اماكنهم، وما يؤكد ذلك ان سرجون الاكدي عندما احتل (كبدوكيا) وجلس على عرش ملك (بورشخندا) خاطب جنوده قائلاً: (ان ملك كبدوكيا ادعى بانه المفضل من قبل الاله (انليل)، دعوا الاله (انليل) يضربه بقوة، ويحني رأسه الى الارض، وفي الحال يجلب ملك كبدوكيا الى الملك سرجون مأسوراً. فقال له سرجون: لقد دعيت انك المفضل من قبل الاله (انليل)...

ومن هذا الحديث بين سرجون وملك كبدوكيا يبين بان الشعوب انذاك تعبد الهاً واحداً. وليكن اسمه ما يكون، وكانوا يرون في الاله الواحد الاله المعطوف الذي يحفظ كل مخلوقاته بخيره، ويغمرها بعطفه والجميع كان يتقدم اليه بالحمد والثناء.. ومايثير الانتباه ان صفات الاله الواحد عند الشعوب القديمة هي نفس صفات الاله المطلق فقد جاء في نص مصري قديم (بان الاله هو الاب المعطوف الذي يحفظ كل مخلوقاته بخيره ويغمرها بعطفه، حتى الطيور في المستنقعات احست بعطفه ورفعت اجنحتها كالايدي حمداً له)[١٣] وهذا النص، وما سبقه من نصوص يفسر لنا بان هؤلاء القوم واولئك قد مستهم نفحة ايمانية من احد الانبياء الذي ظهر في مناطق كنعان، وانتشرت رياح الايمان الى مصر والى المناطق الاخرى.

اما العراقيون القدامى فلم يتركوا جانباً من جوانب الحياة الا وناقشوه مناقشة موضوعية تنسجم وطبيعة المرحلة الحضارية التي عاشوها، فأما ما يخص الايمان اوالاعتقاد بإله واحد خالق السماوات والارض والكائنات الحية فانهم كانوا متفقين على ان هذا الخلق هو من اله واحد، لكنهم في المراحل التاريخية المتعاقبة اختلفوا في اسم هذا الاله وفي مكانه وموقعه مع الاحتفاظ بقدسية الاله الواحد الذي موقعه في السماء،

وظل رمزه لديهم رقم (٦٠) ستين اي الاله المطلق، الا ان بعض وجهات نظر الكهنة واصحاب المصالح الاقتصادية كان سبباً في تغير اسماء الالهة انذاك مستفيدين من العوامل التاريخية والجغرافية، فالمناطق الزراعية التي تعتمد على سقوط الامطار تتأثر باتجاهات الرياح وكمية سقوط المطر فوضعوا لهذه الحركة وتأثيراتها الهاً معيناً وقد سموه بالاله انليل بينما سكان الارض التي تعتمد على الانهار والمسطحات المائية والتي تكثر فيها الطيور والاسماك وضعوا لهذه الحركة الهاً معيناً سموه بالاله (كي) وهكذا ولأسباب غير معروفة اخرى تعددت الالهة كذلك ابتدع الكهنة واصحاب المصالح الاقتصادية اسماء أخرى كما

فعل اهل مكة عندما جاؤوا بأكثر من (٣٦٠) صنماً فوضعوها في الكعبة لتكون مزاراً للقبائل التي تنتمي لها هذه الاصنام للقيام بزيارتها للتبادل التجاري.

ونحن نسترسل بالحديث عن ديانة العراق القديم سنجد انفسنا امام اسماء ومسميات للالهة وزوجاتهم وابنائهم تختلف بين مرحلة واخرى، وهو يدل على ان الديانة لم تستقر على اله واحد وانما كان دينهم يبنى على تعدد الالهة وبالتالي اشراك الهة كثيرة في العبادة.

كان العراقيون القدامى مشغولين ومهتمين بالأخلاق الى درجة راقية جداً. وهذا ما يؤكد القول: ان تمسك شعب بالاخلاق هو تمسكه بالحقوق؛ لذلك فان الافكار الاخلاقية والمؤسسات



القانونية تتطور بحركة واحدة متوازنة، وفي كل نظام حقوق وضعي يوجد نظام اخلاقي وضعي موازٍ له ذلك لان شعب العراق القديم كان ينسب كل كلمة او لفظة تؤدي الى العدل والمساواة واحترام الاخرين او العمل بالمعروف الى الالهة مثلاً: استناداً الى كلمة الاله شمس (اوتو) الصادقة تمسك العراقيون بالعدالة الحقة واستناداً الى أمر الإله "انليل"تم القضاء على البغضاء والعنف وعملوا على العدالة والصدق وجلب الخير للسومرين والاكديين، ونشروا الرفاه في بلاد سومر واكد، وكذلك عمل حمورابي الملك الورع على جعل العدل ينتشر في البلاد، وكل الالهة وجميع الملوك كانت تحب ان ينتشر العدل في البلاد وان يعيش الناس على قدر واحد من المساواة، وان الملك الذي لم يقم بواجبه تجاه مجتمعه وذلك من خلال انتهاك المبادئ الاساسية عليه ان يتحمل نتيجة ذلك ويعاقب ويتعذب في جسده او في امواله او في اعتباره[١٤].

يقول حكماء العراق القديم ان الالهة تفضل الاخلاق على الفجور، والاله شمس كانت وظيفته الاساسية السهر على صيانة النظام الاخلاقي، والالهة نانشة "الهة لجش" كانت تقوم بدور مهم في مجال الاخلاق الانسانية فيما يتعلق بالحقيقة والعدل، والالهة كانت تعرف اليتيم والارملة، وتعرف اضطهاد الانسان لأخيه الانسان، وهي تعيد العدل الى الفقير وتجد مأمناً للفقير. والالهة نانشة مشغولة بمحاكمة الجنس البشري في اليوم الاول من كل سنة، وهناك ناس يثيرون سخطها وهم كما جاء في النص:

(**اولئك الذين يسيرون في الخطيئة**
اولئك الذين شربوا وانكروا انهم شربوا
اولئك الذين يستبدلون وزناً خفيفاً بوزن اكبر).



ان العراقيين القدامى يتمسكون بالطيبة والصدق، وبالقانون والنظام، وبالعدل والحرية، وبالاستقامة والصراحة. وبالرحمة والشفقة؛ وكان احدهم يحب ان يعيش الاخرون راضين بعضهم عن بعض، وفي نفس الوقت كانوا يمقتون الكذب والشر، والفوضى والاضطراب، والظلم والقهر، والافعال الاثمة والايذاء، والقسوة وعدم الشعور، وكانوا يتمنون ان تنشر الحرية ظلالها على العراقيين جميعاً، وكان الملوك يتباهون بان القانون والسلام ساد ربوع العراق القديم في عهدهم لان الملك هو الناطق باسم الاله وممثله وهو مؤسس القانون وضامنٌ له لذلك فالملك مشرع وقاضٍ باسم الاله، وان اشاعة العدل بين الناس هو احدى اعظم المهام التي يؤديها الملوك عن رضا وقناعة. ولم تتغير التصرفات الطيبة للملوك تجاه شعبهم فكانوا يعملون على جعل العدل يزدهر، ولا يقبلون الظلم بل ينشرون الحرية والحق بين الناس، ومثل هؤلاء الملوك يدخلون الحب والرحمة في قلوب الناس لذلك نجد الناس يتوجهون للملوك بالدعاء كما جاء في هذا النص:

(**يا ابن انليل انت الذي نشرت العدل**)

وهذا النص عادة موجه لكل ملك اذا مابدا حكمه مباركاً من قبل الالهة وهذا يعني ان كُلَّ شيء سيسير بشكل طبيعي سواء على الارض او في السماء، وبالمقابل فان اي اضطراب او اي شذوذ يحصل على الارض او في السماء سيفيد منه معنى العجز والتقصير من قبل الملك بمهمته كممثل للالهة، فاذا خضع شعبه لمعاناة او تعترضت الارض للجدب، او ظهرت في السماء اشارات مشؤومة فان ذلك سيقدم كدليل على ان الملك قد تصرف بشكل لا يتناسب مع هذه المهمة[١٥].

وكان المجتمع العراقي القديم يتقرب الى الالهة عن طريق الصلوات والقرابين للحصول على الرخاء الاقتصادي والسلام الروحي، وان الشخص الذي يحصل على كسب وفير وعلى نجاح

تام يكون سعيداً. ومبتهجاً ويقول النص ان هذا الشخص (لديه روح حارسة جيدة) ويسمى هذا الشخص المحظوظ[١٦] وليس معنى هذا ان الشخص المحظوظ بـعيدٌ عن غضب الالهة، وانما تعاليم الالهة حددت وفق مقايس اخلاقية عالية تأخذ بيد الانسان نحو العمل الصالح، وانها تمقت الذين تتطاول ايديهم في عمل الاثم، ويخالفون مبادىء السلوك الثابتة، ويعملون بالشر، والذين يأكلون الحرام، ويشربون ماهو محرم والذين يأمرون بالمنكر هؤلاء يتعرضون للفاقة والمرض، والحياة المريرة، ويتعرضون لغضب الالهة، وعن ذكر القرابين التي كانت تقدم للالهة يقول الاستاذ (ويلز)[١٧] فقد ألم بالديانة العراقية القديمة تهذيب عظيم إذ اختفت القرابين البشرية مثلاً منذ أمد بعيد وحل الحيوان او الدمى المصنوعة من الخبز محل الضحية)

كما عثر على نص شعري قديم يؤكد بان العراقيين القدامى كانوا قد تخلوا على هذه العادة المقيتة منذ امد بعيد وحل محلها مايسمى البديل او الضحية بالحيوان وأدناه النص الذي يؤكد هذه الحقيقة:

(لقد هدر الحيوان حياته بدلاً من الانسان
قطع رأسه ليسلم رأسه
جزر رقبته بدلاً من رقبته
وشق صدره بدلاً من صدره)[١٨].

ومن اجل ان يكون ابن العراق القديم مقتنعاً بدينه راضياً بمصيره اوجد الحكماء منذ اقدم العصور فكرة القدر، وان لهذا القدر الواحاً تتضمن ما هو مقدر على الكون وعلى البشر، وان هذه الالواح محفوظة في السماء والقدر بنظرهم قوي ويبدأ عمله منذ الولادة، وان الهة الكون تجتمع في اليومين (الثامن والحادي عشر) من عيد رأس السنة(= الكيتو) لتقرير آجال البشر، واقرارها بصورة نهائية[١٩].

ومن التعاليم الدينية التي يسير عليها الانسان السوي، وباختصار اللفظ اذكر قسماً منها: احترام العائلة بعضها بعضاً، والتعامل مع الجار باحترام، والاخلاص في التعامل مع الصديق، ومعاملة السجين بلطف واحسان، والايمان الصادق بالاله والالهة، وان يتعامل مع الناس بالعدل، ولم يقبل المال الحرام بل يستخدم اوزاناً صحيحة، ويمنع على الانسان دخول بيت جاره إلا بإذن اهلها، وان يعمل على ادخال السرور والمحبة في قلوب الاخرين، وان يكون صادقاً بالتعامل مع الاخرين فلا يكذب ولا يسرق، والرجل السوي في نظر رجال الدين يعمل على تمتين روابط الإخاء بين العوائل، وان لا يرتكب جريمة، ولا يغتصب امرأة، وان يتبع خطى الابرار ويبتعد عن خطى الاشرار، وحينما يوعد عليه ان يفي بوعده، وان يقول الحقيقة وان لا يعتدي على اموال الاخرين، وهو ملزم بان يعيد الحرية لمن فقدوها.. انه الشاغل الدائم لملوك العراق القديم[٢٠].

ينهض العراقي القديم صباحاً - بعد نوع عميق خلال الليل- فيقوم بتقبيل افراد العائلة بدءاً بالام، ومن ثم الاطفال ويصعد بهم على السطح لمراقبة بزوغ الشمس لانها اله العدل، فيستعين بها لقضاء حوائجه، ثم يذهب مع ابنه الاكبر الى المعبد لاداء مراسيم العبادة، وبعدها يتمشى مع ابنه على حافة النهر لرؤية حركة السفن وتفريغ حمولتها او شحنها بمواد التصدير، ثم يذهب مع ابنه الى المحل للقيام بعمله، ومن ثم يعود الى بيته حاملاً ما يحتاج البيت، فيجد في البيت كل شيء متوفراً، ولم يكن هناك ما يشغل باله سوى عبادة الالهة والحصول على رضاها...



الهوامش

١- د. احمد سوسة، المفصل، ط بغداد ،١٩٨١م ص ٣٨٥-٣٨٦.

٢- طه باقر، مقدمة، ط، بغداد١٩٧٣م، ص ٣٣٢.

٣- جورج رو، العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين ،ط ، بغداد ، ١٩٨٤م.

٤- جورج كونتنيو، الحياة اليومية ترجمة ط ، بغداد، ١٩٨١م ، ص، ٤٣٣-٤٣٤ .

٥- جورج يوبيه شمار، المسؤولية الجزائية ترجمة سليم الصويص ،ط، بغداد، ١٩٨١م ص ٢٧٥ .

٦- د. فوزي رشيد، حضارة العراق، ج١ ، ط ،بغداد، ١٩٨٥م (بحث الديانة) ص ١٤٨ .

٧- جورج كونتنيو، الحياة اليومية، مصدر سابق ،ص ٤٤١-٤٤٢ .

٨- جورج كونتنيو، الحياة اليومية، مصدر سابق ، ص، ٤٧٥ .

٩- د. فوزي رشيد، حضارة العراق، ج١ ، مصدر سابق، ص١٩٢ ، ومايليها.

١٠- جورج كونتنيو، الحياة اليومية، مصدر سابق ، ص٤٧١ .

١١- جورج كونتنيو، الحياة اليومية، مصدر سابق ،ص ٤٧٢ .

١٢- جورج يوبيه شمار، المسؤولية الجزائية مصدر سابق، ص ١٠٠-١٠١ .

١٣- ف. س. اي دوران، مقالة في مجلة الاقلام العدد٣ ، السنة ٢٠٠٦م، ترجمة هناء خليف غني.

١٤-جورج بوبيه شمار، المسؤولية الجزائية، مصدر سابق ، ص ٥٤ .

١٥- د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي ،ط بغداد ،١٩٨، ص ٥٢ .

١٦- ليواوينهايم، بلاد وادي الرافدين مصدر سابق ، ص٢٥٣ .

١٧- هـ. ج. ويلز موجز تاريخ العالم ترجمة عبد العزيز توفيق، وجاويد مأمون ط، القاهرة ١٩٥٨م ص، ٧٧.

١٨- د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي، مصدر سابق ، ص ١٩٦ .

١٩- د. سامي سعيد الاحمد العراق في موكب الحضارة، ج١ ط، بغداد ،١٩٨٨م ص، ١٤٢ .

٢٠- جورج بوبيه شمار، المسؤولية الجزائية، مصدر سابق ، ص ٢٩٥ .



فقدان التراث العربي المخطوط والحلول المقترحة

(المخطوط اليمني أنموذجاً)

د. مجبل المالكي/*

أولاً: المخطوطات العربية أهميتها واتجاهاتها الكمية:

تزخر المكتبات بأنواعها المختلفة بالآلاف من المخطوطات العربية في مختلف أنحاء الوطن العربي، فضلاً عما هو موجود منها في البلدان الإسلامية وما استقر منها في البلدان الأوروبية والأمريكية.

وقد أثرى هذا التراث الحضارة الإنسانية واسهم في تقدم العالم وكان من العوامل الأساسية في النهضة الأوروبية.

ولا توجد إحصاءات متكاملة عن أعداد المخطوطات العربية منذ بداية التدوين والتأليف عند العرب القدامى إلى ظهور الطباعة في البلدان العربية، ولا يعرف بالضبط ما ضاع منها على مر العصور السالفة، ولا ما وصل منها إلينا سالماً، ويتبع ذلك غياب الإحصاءات الدقيقة لأعداد ما هو معروف ومفهرس منها في المكتبات والمتاحف والمراكز الثقافية في العالم، إلا أن هناك بعض التقديرات التي قدمها مجموعة من خبراء المخطوطات والتراث في هذا المجال، فقد قدرها صلاح الدين المنجد بنحو ثلاثة ملايين مخطوط[1] وأوصلها بعض العلماء الآخرين إلى ستة أو سبعة ملايين مخطوطة، وقد تحاشى بعض العلماء من المهتمين بالمخطوطات وفهارسها إعطاء تقديرات لأعدادها في العالم كما فعل بروكلمان، وفؤاد سزكين، وكوركيس عواد، وهلمون ريتر، وغيرهم.[2]

من هنا لا يمكن إعطاء أرقام محددة لاعداد المخطوطات العربية للأسباب الاتية:[3]

١-لا توجد جهة واحدة في العالم الإسلامي يمكن الركون إلى معلوماتها في إحصاء أعداد المخطوطات العربية لأن المعلومات المقدمة في هذا المجال يغلب عليها طابع الاجتهاد وعدم الدقة.

٢-إن الفهارس التي نشرت عن المخطوطات المحفوظة في المكتبات الحكومية أو الخاصة لا تعرّف بما تحتوي عليه كل دولة من الدول الإسلامية بشكل متكامل.



٣-إن مجموعات كبيرة من التراث الإسلامي المخطوط لا تزال في حيازة أسر وأفراد وخزائن خاصة تتوافر عن بعضها معلومات وصفية قليلة الفائدة في حين أن القسم الأكبر منها لا توجد عنه معلومات بشكل نهائي.

٤-رغم الاهتمام الكبير الذي تبديه دول العالم بالمخطوطات بوصفها تراثاً وطنياً للأمة لا يحق لأحد



*/جامعة البصرة/قسم المكتبات وعلم المعلومات

التصرف فيه بالبيع أو الإهداء إلى خارج الوطن، إلا أن التجارة بالمخطوطات العربية تعود إلى فترات الأمية التي سادت البلاد العربية والإسلامية عندما جاءت أجيال غير مدركة لقيمة ما تحتويه من جهد فكري وعلمي، وقد سهلت هذه النظرة انتقال عشرات الآلاف من المخطوطات العربية إلى أوروبا وأمريكا. وتعد تركيا والمغرب ومصر واليمن وأفغانستان والهند مصادر مهمة لهذه التجارة في الوقت الراهن، في حين أن بريطانيا وهولندا وفرنسا والولايات المتحدة ودول الخليج هي مراكز الاستقطاب الرئيسية التي تسوق فيها هذه الثروة.

ولا جدال في أنّ تراثنا المخطوط هو أغلى وأنفس ما تقتنيه مكتباتنا لأسباب عديدة منها:

١ - أن الكتاب المطبوع مهما ندر أو غلا ثمنه يمكن أن يعوض وأن تحل نسخة منه محل نسخة أخرى وتغني عنها، ولكن الحال يختلف بالنسبة للمخطوطات، فكل نسخة - مهما تعددت - لها قيمتها الذاتية، فهي تختلف عن غيرها من النسخ في نصها ومدادها وخطها ونوع ورقها وما تحمل من تمليكات وإجازات وسماعات.

٢ - إن تراثنا المخطوط أضخم تراث عرفته البشرية لأنه يمتد بطول حقبة زمنية تربو على أحد عشر قرناً تبدأ منذ عرف العرب الكتب وتستمر حتى دخول الطباعة إلى عالمنا العربي.

٣ - إن هذا التراث يمثل حضارة من أرقى الحضارات التي عرفها التاريخ استطاعت أن تستوعب حضارات الأمم الأخرى وأن تهضمها، وتضيف إليها وتثريها، وتخرجها لنا في صورة رائعة كانت أساس نهضة أوروبا.(٤)



يضاف إلى ذلك أن هذه المخطوطات تعكس إبداعات ومهارات العلماء العرب والمسلمين في مجال التأليف وصناعة المخطوط العربي والملامح الفنية كالزخرفة واستخدام الرسوم والتصاوير وتعدد الخطوط وأنواعها وسواها من المميزات والتجارب المتنوعة. وإذا تمثلنا هذه الحقائق أدركنا أن رصيدنا من المخطوطات يحتل مكاناً فريداً بين مخطوطات العالم، وأن الذين يشتغلون به لا ينبشون القبور، ولا يعيشون وسط ركام الماضي وإنما يعايشون أمجاد الأمة وما أضافت إلى رصيد الإنسانية من العلم والمنجزات.

ثانياً: النكبات التي تعرض لها التراث المخطوط:

توالت على التراث العربي المخطوط نكبات عديدة، وتعرض لمحن عاتية عصفت به، وذهبت بالكثير من كنوزه ونفائسه؛ فمن الشرق جاء الغزو المغولي الذي دمر مراكز الحضارة العباسية في بغداد وقضى على مقتنيات مكتبة (بيت الحكمة) فأحرق بعضها، وأغرق بعضها الآخر في مياه دجلة، ومن الغرب جاء الغزو الصليبي الذي أتلف المراكز العصبية للحضارة الإسلامية في منطقة الشام، وقضى على المكتبات التي كانت تزخر بالألوف من المخطوطات، وفي مقدمتها مكتبة بني عمار التي قدرت كتبها في بعض الروايات بثلاثة ملايين مجلد، وهو رقم قد لا يخلو من المبالغة، لكنه يشير إلى ضخامة تلك المكتبة وثراء مجموعاتها في شتى صنوف العلم والمعرفة. وهكذا نرى أن التراث العربي المخطوط الذي أثرى البشرية كلها قد عدت عليه عوادي الزمن وعصفت به رياح الغزو الخارجي التي اجتاحت الأمة العربية من الشرق والغرب، كما عصفت به الفتن الداخلية التي كانت تحركها عوامل سياسية واقتصادية ودينية، وأضيفت إليها ظروف أخرى يتصل بعضها بالبشر،

وبعضها الآخر بالظروف البيئية، ناهيك عن الإهمال وعدم الوعي بقيمة المخطوطات وما تضم من ثراء علمي ومعرفي. ويدور الزمن دورته ويقبل العصر الحديث حاملاً معه حربين عالميتين فنرى المنطقة العربية و قد أصبحت غنيمة تقاسمتها الدول الغربية، فخضع بعضها للاحتلال البريطاني وبعضها الآخر للحكم الفرنسي، والقسم الآخر لسلطان الإيطاليين، وكان طبيعياً أن تستقر أعداد كبيرة من تراثنا المخطوط في مكتبات الدول التي أغارت على المنطقة العربية والتي احتلتها في العصر الحديث.[٥]

ثالثاً: طرق تسريب التراث العربي وتغريب الكنوز الخطية:

يلخص عبد الجبار عبد الرحمن[٦] هذه الطرق بالنقاط الآتية:

١ - الغزو الاستعماري للأقطار العربية والدول الإسلامية ومصادرة الكتب المخطوطة والاستيلاء عليها بالإكراه والقوة.

٢ - استيلاء بعض سفن القراصنة على ممتلكات العرب ونقلها بحراً من مكان إلى آخر.

٣ - قيام العديد من الرحالة والمستشرقين بالتطواف في الدول العربية والإسلامية بهدف جمع المخطوطات العربية وإيداعها لدى المكتبات في الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية.

٤ -سعي القناصل والدبلوماسيين الغربيين أثناء وجودهم في الدول العربية والإسلامية للحصول على الآثار والمخطوطات والنقوش وتهريبها إلى بلدانهم.

٥ - قيام بعض الجهلة من العرب الذين تولوا خزائن الكتب والقائمين عليها بسرقة المخطوطات وبيعها بتشجيع من بعض التجار والمستشرقين.

٦ - ظهور بعض الهواة لجمع الآثار والمخطوطات بوساطة وكلائهم داخل الوطن العربي وخارجه.

٧ - إهداء المخطوطات من بعض الحكام والأفراد ورجال الدين إلى المكتبات الأجنبية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية.

٨ - سعي بعض الرهبان والمبشرين للتطواف في البلدان العربية لجمع المخطوطات وإيداعها لدى المكتبات الغربية.

ومما لا شك فيه أن تسريب التراث العربي المخطوط وتهريبه بشتى الطرق والوسائل يعني استلاب الثقافة وطمس هويتها الوطنية والحضارية، لأن الاعتداء على آثار وثروات أي شعب من الشعوب بالسلب والنهب والتغريب عن موطنه الأصلي إنما هو اعتداء على ماضيه وحاضره ومستقبله.[٧]

رابعاً: فقدان التراث اليمني المخطوط:

لليمن دور حضاري متميز في نشر الدعوة الإسلامية منذ فجر الإسلام، ومن خلال إسهامات أهل اليمن في الفتوحات للأمصار العربية، ولم يقتصر دور أهل اليمن على نشر تعاليم الشريعة الإسلامية فحسب، وإنما تجاوز ذلك إلى الامتزاج بحضارات الشعوب والأمم الأخرى فكان أن أثر وتأثر بها، وكان لهم الريادة في مجالات التأليف ووضع المصنفات في مختلف العلوم والمعارف التي كانت تزخر بها المكتبات والخزائن اليمنية والعربية والعالمية.[٨]

ففي اليمن توجد ثروة ضخمة من المخطوطات



في كثير من مدن اليمن وهجر العلم ومدارسه ومعاقله وأربطته ومكتباته المتنوعة ، وفي مقدمة هذا الرصيد الضخم مؤلفات علمائها ذلك لأن اليمن قد حظيت على مدى تاريخها الإسلامي بوفرة إنتاج علمائها العلمي وتدفق عطائهم الفكري، فأثروا بثمار عقولهم المكتبة العربية الإسلامية بذخائر الفكر النير، وخلفوا ثروة من البحوث والمصنفات في اللغة والأدب والفلك والطب والزراعة والهندسة والجبر، لهذا تنوع التأليف في اليمن بتنوع ألوان الحكم فيها، وأتسم بعضه بطابع العقائد والمذاهب، إلا أن الكثير من هذا التراث المخطوط قد تعرّض للنهب والضياع والتلف، ومن الجليّ أن المرحلة الأخيرة من حكم الدولة العثمانية لليمن قد أتاحت الفرصة لهواة الحصول على الآثار والمخطوطات لشراء ما استطاعوا الحصول عليه فتسرّب الكثير منه إلى أقطار أخرى مما نهب أو تم بيعه، ففي مكتبة علي أميري وحدها يوجد نحو ألفي مخطوط على أن بعض المخطوطات التي تم شراؤها ونقلت إلى تركيا قد باعها أصحابها لتجار الكتب من الغرب، ولم يكن موظفو الدولة العثمانية وحدهم ممن كان يسعى لشراء المخطوطات من ذلك ما حصل في رحلات (ادوارد جلازر) النمساوي خلال رحلاته الأربع إلى اليمن فيما بين (١٨٨٢_١٨٩٢م) حيث حصل على كثير من المخطوطات باع بعضها لمكتبة (المتحف البريطاني) وبعضها لمكتبة الدولة في برلين، كما باع أيضاً عدداً من المخطوطات للمكتبة الوطنية في باريس، وفي هذه المجموعة الأخيرة كتاب(السلوك في طبقات العلماء والملوك) للجندي المتوفي بعد سنة ٧٣٣هـ، وهو من خزائن



ملوك بني رسول، ويوجد الكثير من المخطوطات اليمانية في المتحف البريطاني،وفي جامعة كمبريدج وبودلين في مدينة أكسفورد، ولا تخلو منها المكتبات الشهيرة في جامعات أوروبا والولايات المتحدة وقد حصل العالم الإيطالي (انسلندي) خلال وجوده في اليمن من سنة (١٩٢٩_١٩٣٢م) على مجموعة لا باس بها من المخطوطات وكذلك حصل العالم اللغوي الإيطالي روسيني كونتي كارلو(١٨٧٢_١٩٤٩م)حين كان في اليمن من سنة (١٩٣٧_١٩٣٨م) على (٥٥-) مخطوطة انتهى مصير هاتين المجموعتين إلى مؤسسة الأمير كيتاني التي انتقلت إلى الأكاديمية الأهلية بروما.[٩]

وقد زار اليمن عدد من المستكشفين ورجعوا بالكثير من الآثار اليمنية، فتشير المصادر إلى أن هناك تاجراً إيطالياً اسمه (جوزيبي كابروتي) كان وكيلاً لشركة إيطالية في الحُديدة، ثم انتقل إلى صنعاء وافتتح بها محلاً لتجارته، وفي إحدى رحلاته إلى إيطاليا التقى المستشرق (جريفيني) الذي وجهه إلى أهمية جمع المخطوطات اليمنية، وقد كان كابروتي يستغل حاجة الناس إلى السلع والأقوات خلال حصار صنعاء سنة ١٩٠٥م فيأخذ ما لديهم من المخطوطات نظير ما يقدمه لهم من بضائع[١٠]، وقد بلغت مجموعة كابروتي (١٦١٠) مخطوطات وكان هناك(١٨٠) مخطوطة جمعت من اليمن أهداها إلى مكتبة الامبروزيانا السنينتاورLuea Beltramiسنة ١٩١٤م.[١١]

ويذكر أن جريفيني قد عيّن مديراً للمكتبة الملكية في مصر خلال الأعوام (١٩٢٠_١٩٢٥م) وقد بلغ عدد المخطوطات التي حصل عليها من

البلدان العربية أكثر من (١٢٢١) مخطوطة.

وكانت رحلة نيبور أول رحلة اخترقت أماكن في اليمن لم يسبق لأحد أن وصل إليها حيث تبنى ملك الدانيمارك فردريك الخامس مشروعاً بهذا الخصوص فأصدر أمراً ملكياً عام ١٧٦٠م وتكوين بعثة لخمسة من علماء المشرقيات والنبات، وقد غادرت كوبنهاجن في (٤) يناير سنة ١٧٦١م إلى أزمير ثم إلى استانبول فالإسكندرية - إلى السويس - فينبع - جُدّة - الحديدة - بيت الفقيه، ومن هناك زارت تعز وصنعاء ورجعت إلى مخا وصنعاء، وقد مات أعضاء هذه اللجنة تباعاً ولم يبق إلا نيبور الذي قضى السنوات من ١٧٦٤- ١٧٩٧م متنقلاً بين البصرة وبغداد والموصل وحلب والقدس واستانبول واليمن، وعاد بعدها إلى كوبنهاجن ووضع كتاباً حول رحلته وما حصل عليه من الآثار والنقوش والمخطوطات.

بالإضافة إلى رحلات المستشرق R.B .Serjeant التي بدأت عام ١٩٤٠م، ومنذ سنة ١٩٤٧م دخلت أميركا حلبة التنافس على الآثار والنقوش والمخطوطات اليمانية، أما بالنسبة إلى رحلات كارلوتيودور لندبرج الذي ولد بمدينة غوتنبرغ سنة ١٨٤٨م والتحق بجامعة أوبسالا سنة ١٨٧٠م ثم انتقل للدراسة في جامعة باريس وشغل مناصب عديدة فقد كانت زيارته إلى عدن في ربيع ١٨٩٥م وأخذ يجمع المخطوطات ويكلف البعض بجمع أراجيز وشعر أهل البلاد، وقد استطاع لندبرج خلال تنقلاته في البلدان العربية أن يحصل على أكثر من ألفي مخطوط.[١٢]

ويصف القاضي إسماعيل بن علي الأكوع هذه الرحلة بأنها أغرب طرق تهريب التراث اليماني من وطنه إلى الغرب بصفة علنية على يد هذا المستشرق السويدي الذي لقب نفسه في اليمن بـ(عمر السويدي) وقد زار مخاليف اليمن الجنوبية زيارات متكررة ما بين عامي ١٨٩٥و ١٩١١م واستعان في المخاليف الأخرى الخاضعة للحكم العثماني بعدد من الرجال بعضهم من ذوي النفوذ الروحي، والغريب أن هذا المستشرق كان يحمل معه حينما يأتي من مصر إلى اليمن كتباً مطبوعة فيستبدل بها مخطوطات نادرة ومن أشهرها كتاب (ثغر عدن) لبامخرمة وقد حققه المستشرق السويدي(أوسكار لوفغرين) كما حققَ قسماً من المجلد الأول من كتاب(الإكليل) للهمداني وكتاب(الجوهرتين العقيقتين الصفرا والبيضا) للهمداني وقد حققه وعلق عليه ووضع دراسة عنه باللغة الألمانية(كرسيتوفل تل) السويدي، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة (أوبسالا) و(طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب) للملك الأشرف عمر بن يوسف بن عمر بن علي بن رسول حققها وعلق عليها المستشرق السويدي(ك.و سترستين) وهي من منشورات المجمع العلمي العربي(مجمع اللغة العربية) في دمشق عام ١٩٦٩م.[١٣]

ومن اللافت للنظر أن الإقبال على شراء المخطوطات قد تحول من المستشرقين إلى الراغبين في اقتنائها من العرب في دول الخليج والمملكة العربية السعودية وسواها.

وقد انتهز كثير ممن عملوا في اليمن فرصة وجودهم في هذا البلد وحصلوا على مخطوطات نادرة ومنهم أحمد رجب الحلبي الذي كان في صنعاء بوظيفة مفتي لواء سنة ١٣٢٥هـ، وكذلك محمود كامل باشا الحلبي مستشار نظارة



الحربية العثمانية، ومحمد بن عبد الرحمن العُبيكان الذي كان سفيراً للسعودية في اليمن، ثم في السودان سنة ١٩٥٨م وجمع مجموعة كبيرة ونفيسة من مخطوطات اليمن.[١٤]

وقد شهدت السنوات الأخيرة سرقات ومتاجرات لكنوز التراث اليمني المخطوط عبر مختلف المسالك والممرات المائية والحدود البرية والمطارات واختفاء عشرات المكتبات الخاصة نهباً وسرقة وبيعاً في مختلف أرجاء اليمن من صعدة إلى شهارة وحوث والمدان ومعمرة والسودة وصنعاء وذمار وكوكبان وشبام وثلاء، وغيرها من المناطق، وبذل العديد من تجار التحف والهدايا الأموال ثمناً لأي مخطوط، وهو ما أغرى وشجع اللصوص والجهلة على السطو والنهب والبيع والشراء، وقد نشرت الصحف الكثير من أنباء الحوادث والسرقات للمخطوطات من المكتبات العامة والخاصة والمساجد في مختلف المناطق اليمنية.[١٥]

إلاّ أن هناك جهوداً متنامية لإحباط ومسك مثل هذه التجاوزات عبر الحدود والمطارات ومن ثم إعادة المجموعات والثروات المنهوبة والمهربة وهو مما نقرأ ونسمع عنه في الصحف ووسائل الإعلام الجماهيري في اليمن. وهناك أيضاً جهودٌ متواصلة تبذلها لجان خاصة بدار المخطوطات لفهرسة وتوثيق المخطوطات في إطار خطة قطاع المخطوطات و دور الكتب بوزارة الثقافة وهي تواصل أعمالها بوتيرة عالية حيث تم توثيق وحصر (٨٤٢٢) عنوان مخطوط لغاية نهاية شهر يوليو ٢٠٠٩م عبر استمارات يدوية، فضلاً عن عملية الإدخال الإلكتروني وعملية التصوير الميكروفلمي، وكذلك توثيق ومراجعة



سبعة آلاف من الرقوق القرآنية، ويحظى هذا المشروع المموّل من صندوق التراث باهتمام بالغ من جانب وزارة الثقافة. وذلك بهدف حماية هذه المخطوطات وإعطاء كل مخطوط رقم وطني لمنع تسرب هذه الثروة إلى الخارج وتسهيل إعادة المخطوطات في حالة سرقتها.[١٦]

*المقترحات:

١- إصدار القوانين والتشريعات لحماية المخطوطات العربية ووضع العقوبات الرادعة لكل ما يتصل ببيعها أو تهريبها والمتاجرة بها لكونها ثروة وطنية وقومية وقيمة حضارية وإنسانية.

٢- تكثيف وتشديد الرقابة على المخطوطات في الحدود البرية والموانئ والمطارات للحدّ من عمليات القرصنة والتهريب بأي شكل من الأشكال ومحاسبة من يسيء استخدامها والعبث بها وتهريبها.

٣-الاهتمام بالمباني الحديثة، وتصاميمها العصرية وتزويدها بالأجهزة والمعدات ولوازم الطوارئ كافة ووضعها في الأماكن الإستراتيجية لمواجهة حالات السرقة أو الحرائق وغير ذلك.

٤- إدخال واستخدام التقنيات والنظم الآلية المتطورة لتسهيل عمليات اختزان البيانات والمعلومات واسترجاعها بما يؤدي إلى تحقيق عمليات الحصر الشامل لها وتوثيقها وبالتالي إيجاد قاعدة بيانات متكاملة لها لخدمة الباحثين والمحققين لشتى الأغراض والدوافع البحثية والعلمية.

٥-العمل على إصدار فهرس موحد شامل لجميع مقتنيات المكتبات التي تعنى بالمخطوطات وتجميعها وفهرستها وتصنيفها وصيانتها

لغرض تحقيق ضبط ببليوغرافي كامل لها لدى الجهة المركزية التي يفترض أن تتبنى القيام بمثل هذا العمل من خلال تجنيد كل الطاقات والملاكات المؤهلة العاملة فيها.

٦-توحيد الجهود بين مختلف المؤسسات والوزارات والهيئات المهتمة بالمخطوطات في اليمن ووضع آلية للتنسيق وخطة عمل مشتركة تحددّ فيها المراحل والأولويات والكوادر المتخصصة لحماية هذا التراث من الفقدان والسرقة والتهريب للحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية.

٧-الاهتمام بتعيين القوى الوطنية المؤهلة المتخصّصة من ذوي الخبرة للحفاظ على هذه الثروة والتعامل معها بالطرق والأساليب العلمية الصحيحة وتقديم الحوافز والمكافآت والجوائز التقديرية لها، وإرسال البعثات إلى الخارج لكي تكون قادرة على أداء أعمالها وواجباتها بالشكل الأمثل.

٨-التعاون والتنسيق وعقد الاتفاقيات مع المؤسسات والمنظمات العالمية والعربية لاسترجاع أو تصوير مجاميع المخطوطات اليمنية الموجودة في المكتبات الكبرى ووضع خطط عمل مشتركة للضغط على الدول الأجنبية التي لا تسمح بتصوير مخطوطاتنا المحفوظة لديها، أو تضع العراقيل أمام تحقيق ذلك، واعتبار ذلك مهمة وطنية وإنسانية هدفها المحافظة على هوية البلد التاريخية والوطنية الاعتبارية.

٩-ضرورة اهتمام جميع المؤسسات والمراكز العلمية ودور الكتب والمخطوطات بعقد المؤتمرات والندوات والمحاضرات العامة وحملات التوعية بالتراث اليمني وأهميته، وضرورة إنقاذه وحمايته، والعمل على تحقيقه ونشره.

١٠-توفير ميزانيات كافية مستقلة ودعم مادي يلبي متطلبات واحتياجات المؤسسات المهتمة بالمخطوطات لغرض إنجاز المهام الملقاة على عاتقها وتطوير واقع عملها نحو الأفضل دائماً بما يواكب المستجدات والتطورات المتعلقة بالمحافظة على هذه الذخائر والكنوز الخطية من النهب والضياع.

الهوامش والمصادر

١-صلاح الدين المنجد. قواعد فهرسة المخطوطات العربية.ط٢.بيروت:دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦م، ص٩.

٢- عبد الجبار عبد الرحمن. تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوروبية والأمريكية.آفاق الثقافة والتراث.س١٨،ع٣١ (اكتوبر/تشرين الثاني ٢٠٠٠م) ص٤٩.

٣- يحيى محمود بن جنيد الساعاتي. مجموعات المخطوطات العربية في العالم الإسلامي: تصنيف مبدئي. عالم المخطوطات والنوادر. مج١،ع١ (يوليو-ديسمبر١٩٩٦م) ص٦-٩.

٤-عبد الستار الحلوجي. المخطوط العربي. ط٢.جدة:مكتبة مصباح، ١٩٨٩م، ص ص٢٥٣ -٢٥٥.

٥-ينظر كلّ من:

أ-مركز جهة الماجد للثقافة والتراث/جامعة صنعاء. الدورة التأهيلية الدولية الأولى في فهرسة



المخطوطات وترميمها التي أقـــيمت في المكتبـــة المركزيـة لجامعـة صنعـاء للمـدة مـن ٥/ ١١-١٥/ ١١/ ٢٠٠٧م ، ص٤٦-٤٨.

ب-عبد الستار الحلوجي. مصدر سابق، ص٢٥٥.

٦-عبد الجبار عبد الرحمن. مصدر سابق، ص ٦٣-٦٤.

٧- أمين الحذيفي.تهريب وسلب الآثار يعني طمس ذاكرة التاريخ والحضارة. جريدة الثورة (صنعـاء) ع ١٦٠٤٠ (١١ أكتوبر ٢٠٠٨م) ص٧.

٨- يوســف محمد عبـــدالله. المخطوطات اليمنية. مجلة الحرس الجمهوري. س١، ع٢، ٣ (مايـو ٢٠٠١م) ص١٠.

٩-القــاضي إسماعيل بـــن علي الأكوع. المخطوطات العربـــية في اليمن واقـــعها ومستقبـــلها. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٤م، ص ١٤-٢٣.

١٠- أيمن فؤاد سـيّد. مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي. القاهرة: المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٧٤م، ص ص٤١-٤٢.

١١-صلاح الدين المنجدّ. فهرس المخطوطات العربـية في الامبروزيانا بميلانو. القـــاهرة، ١٩٦٠م(المقـــدمة ص٥).

١٢- محمد عيســى صالحية. تغريب التراث العربـــي بـين الدبلوماسـية والتجارة. بـيروت: دار الحداثة، ١٩٨٥م، ص ١٦-٢٣.

١٣-القاضي إسماعيل بـن علي الأكوع. مصدر سابـق، ص ٢٥-٢٦.

١٤-أيمن فؤاد سيّد. مصدر سابق، ص ٤٧-٤٨.

١٥-لمزيد من التفاصيل ينظر:

عبـد السـلام الوجيه. مصادر التراث في المكتبـات الخاصة في اليمن، ج١. عمأن: مؤسسة الإمام زيد بـن علي الثقافية، ٢٠٠٢م، صفحات متفرقة.

١٦-ملحـــــق الثورة السياحـــــي(صنعاء).ع١٦٣٣٢ (٣٠يوليو ٢٠٠٩م) ص١٦.



عروة بن زيد الخيل الطائي

سيرته وما بقي من شعره

*/أ.د.عبداللطيف حمودي الطائي

المقدمة

عروة بن زيد الخيل الطائي ؛ شاعر فارس ؛ جاهلي مخضرم ؛ عاش شطراً من حياته في الجاهلية ؛ وأدرك الإسلام فأسلم ؛ ينتمي عروة إلى بيت له الشرف والسيادة في قبيلة طيّء ؛ فأبوه زيد الخيل كان رئيساً لبني نبهان من طيّء ؛ وأميراً عاماً لقبيلة طيّء في ظل غياب أمير القبيلة عدي بن حاتم الطائي ؛ ولعروة أخوان شاعران هما : مُكنف وحُريث ؛ وكانت لعروة مشاركات ايجابية في الإسلام ؛ فقد شارك في حروب الردة ؛ وكذلك كان قائداً من قادة فتوحات العراق وبلاد المشرق ؛ فقد شارك في معظم الحروب التي دارت في هذه الجبهة ؛ وامتد به العمر ليصل به إلى خلافة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ويشارك معه في حروب صفين ؛ وبعد صفين اختفت أخباره ؛ ولم أجد له خبراً وأرجح أنه مات رحمه الله .

أسرته وشخصيته : هو عروة بن زيد الخيل بن مُهلهل بن يزيد بن مُنهب بن عبدرُضا بن المُختلس بن ثوب بن كنانة بن عدي بن مالك بن النابل [1] ؛ فيما قال ابن حزم : ابن ثوبان بن كنانة بن الغوث [2] ؛ وفد أبوه زيد الخيل على رأس وفد قبيلة طيّء إلى النبي [3] : (فأناخوا ركابهم بباب المسجد ؛ ودخلوا ورسول الله ((صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم)) يخطب الناس فلما رآهم قال : إنّي خيرٌ لكم من العزى ومما حازت مناع من كل ضار غير يفاع ؛ ومن الجمل الأسود الذي تعبدونه من دون الله عزّ جلّ ؛ فقام زيد وكان من أجمل الرجال وأتمهم ؛ وكان يركب الفرس المشرف ؛ ورجلاه تخطان الأرض ؛ كأنّهُ على حمار فقال : أشهد أنْ لا اله إلا الله ؛ وأنّك مُحمّدٌ رسول الله ؛ قال : ومن أنت ؟ قال أنا زيد الخيل بن مُهلهل ؛ فقال رسول الله : بل أنت زيد الخير ؛ فقال : الحمد لله الذي جاء بك من سهلك وجبلك ؛ ورقق قلبك على الإسلام يا زيد : ما وصف لي رجل قط ؛ فرأيته ؛ إلا كان دون ما وصف به إلا أنت ؛ فإنك فوق ما قيل فيك) ؛ وأضاف رسول الله قائلاً [4] : (إنَّ لفيك خصلتين يحبهما الله عزّ وجلّ ورسوله ؛ قال وما هي يا رسول الله ؟ قال : الأناة والحلم ؛ قال زيد : الحمد لله الذي جبلني على ما يحب الله ورسوله .... وكان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حاضرا فقال لزيد الخيل : لله درك يا أبا مكنف فلو لم يكن لطيّء غيرك وغير عدي بن حاتم لقهرت بكما العرب ... وقام رجلٌ من الوفد من بني ثعل فوصف زيد الخيل فقال :



*/جامعة بغداد/ كلية الآداب

ومنا زيد بن مُهلهل النبهاني ؛ رئيس قومه في الجاهلية ؛ وسيد الشيب والشباب ؛ وسم الفرسان وآفة الأقران ؛ والمهيب في كل مكان أسرع إلى الإيمان وامن بالفرقان ؛ رئيس قومه في الجاهلية ؛ وقائدهم إلى أعدائهم على سخط المزار ؛ وطموس الآثار ؛ وفي الإسلام رائدنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ ومجيبه من غير تلعثم ولا تلبث)) ؛ وأسرة عروة أسرة شاعرة ؛ فقد كان لزيد الخيل ثلاثة بنين كلهم يقولون الشعر ؛ مُكنف وبه يكنى ؛ وحُريث بن زيد كان شاعراً ؛ وعروة بن زيد ؛ فضلا عن كونهم من فرسان طيّء والعرب [٥] ؛ فقد كان حُريث الساعد الأيمن لعدي بن حاتم الطائي رئيس قبيلة طيّء ؛ فساهم معه في منع قبيلة طيّء من الارتداد عن الإسلام ؛ ولما انتهى عدي من إلقاء خطبته وقصيدته في منع قبيلة طيّء من الارتداد ؛ قام حُريث فقال [٦] : (يا معشر طيّء ، اعلموا أنكم مثل الإكليل من مُضر ، وأقربُ القوم إليكم أسد وغطفان ، وقد كنتم شجعانهم في الجاهلية ، وقد برىءَ الله منهم لرجوعهم عن دين الإسلام ومنعهم الزكاة ، وهذا أبو بكر الصديق خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد عزم على أن يوجه إليهم بخالد بن الوليد في المهاجرين والأنصار ، فكونوا سيفه القاطع ورمحه النافذ وسهمه الصائب) ، فأجابته قبائل طيّء إلى جميع ما أحب ، فأنشد قائلاً :

أبى الله ما تخشين أخت بني نصر
فقد قام بالأمر الجلي أبو بكر
نجيٌ رسول الله في الغار وحده
وصاحبه الصّديق في معظم الأمر
بنو أسد من بعد ذُبيان ردهم
طليحةُ من بعد الضلال إلى الكفر



فقل لبني بدر إذا ما لقيتهُم
متى كنتمُ الأذناب آل بني بدر
فإن تمنعوا حقَ الزكاة وتتركوا
صلاة وفي هاتين قاصمة الظهر
فنحنُ لأجلاب الحوادث عُرضة
وما مثلنا حيٌ على العُسر واليُسر
نُقاتلكم في الله حتى نُقيمكم
بصُم العوالي والمُهنّدة السُمر

ومُكنف بن زيد الخيل شارك مع قومه وقبيلته في حروب الردة ؛ فكان ضمن المجاهدين الذين توجهوا لمحاربة ردة طليحة بن خُويلد الأسدي وكانت له مشاركة فعالة فقال [٧] :

ضلوا وغرَّهم طُليحة بالمنى
كذباً وداعي ربنا لا يكذبُ
لما رأوْنا بالفضاءِ كتائباً
تدعو إلى ربِّ النبي وترغبُ
وَلَوْا فراراً والرماحُ تؤزهم
وبكل وجهٍ وجهوا مُترقبُ

وشارك عروة بن زيد الخيل الطائي في معارك تحرير العراق والمشرق ونشر الدين الإسلامي في تلك البلدان ؛ فكانت أبرز مشاركاته في معركة القادسية في السنة الرابعة عشرة للهجرة فقال [٨] :

برزتُ لأهلِ القادسيةِ مُعْلماً
قديماً وأني في الهزاهزِ ضيغمُ
وقفتُ كأني ضيغمٌ وسط غابةٍ
فأدمي لدى الهيجاءِ فيها وأكلمُ
وأقعصُ فيها فارساً بعد فارسٍ
وما كلُ من يغْشو الكريهة يسلمُ

وشارك في معركة البُويب ؛ وقتل تسعة من فرسان الفرس وأبطالهم [٩] ؛ وشارك في معركة بواج زرود؛وبعد انتصار المسلمين وهزيمة الفرس في المعركة ذهب رسولاً إلى الخليفة عمر بن

الخطاب (رضي الله عنه) ليبشره بالنصر المؤزر والفتح المبين ؛ فسماه الخليفة عمر بالبشير [١٠] ، وشارك في موقعة نهاوند ؛ وقاد اليوم الثالث منها في ثلاثمائة فارس من بني عمومته من طيّء ؛ فيما كان عدد الفرس ألف فارس يقودهم مهربنداد ؛ فهزمهم عروة ولم ينجُ منهم إلا خمسون فارسا [١١] فقال [١٢] :

إذا طرقتْ رحلي وقد نتام صُحبتي
بإيوان شيرين المُزخرفِ حُلتِ

ولو شهدت قومي حُلولا وقاعنا
ويوم نهاوند الفتوح استهلتِ

إذاً لرأت حرب أمريءٍ غير عاجزٍ
ضروبٍ بنصل السيفِ أروع مُصلتِ

ولما دعوا يا عُروة بنَ مُهلهلِ
ضربتُ جميع الفُرس حتى تولتِ

ولما أتانا مهر بنداد باغياً
سموتُ إليهم بالصفيحِ المُثبتِ

حملتُ عليهم شدةً وفوارسٌ
بذلتُ لهم طعنَ الشجاعِ بعزمةِ

ومالت عليهم طيءُ نعم الكتيبةِ
لقد جاهدت فيهم باخلصَ نيةِ

وبعد فتح نهاوند انتخب الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عشرة آلاف مقاتل من أخلاط العرب ؛ وأمَّرَ عليهم عروة بن زيد الخيل الطائي ؛ وأمره بالمسير إلى الري والدستبي ليلتحق بالقائد عمار بن ياسر ؛ وقد فرح المسلمون بهذا المدد [١٣] ؛وقاد عروة بن زيد الخيل الطائي معركة الري في عشرة آلاف مقاتل ؛ فيما كان عدد جيش الفرس أربعين ألف مقاتل ؛ وجرت بين الطرفين معركة عنيفة على بعد ثلاثة فراسخ من مدينة الري ؛ وقتل من الفرس سبعمائة فارس ؛ وولى الآخرون الأدبار مع قائدهم فرخنداد بن يزدامهر وتحصنوا في مدينة الري [١٤] ؛ فقال عروة [١٥] :

وأخرى بأرض الري غادرتُ منهم
فوارسَ صدقٍ عنوةً لا أجمجمُ

أبدت بها جمع الدَّيالمَ أنني
متى ينصرفُ وجهي إلى القومِ يهزموا

محافظة إني امرؤٌ ذو حفيظةٍ
إذا لم أجد مستقدما أتقدمُ

فمازلتُ حتى خرَّقوا برماحهم
ثيابي وحتى بلَّ أقمصي الدَّمُ

ولما رأى عروة الجزع والفزع في صفوف جيشه ؛ بعد أن علموا أنَّ جيش الفرس أربعة أضعاف عدد جيش المسلمين ؛ فقال [١٦] :

يا قومنا : لا تفضحوني يومي
لا تكثروا من عذلي ولومي

فأنتم اليومَ خيارُ قومي
لا تحرموني النصرَ ياذا القوم

ومن مدينة الري بعث فرخنداد إلى عروة يسأله الصلح على أنْ يقره على بلده ؛ ويؤدي له الجزية طائعا في كل سنة ثلاثين ألف درهم ؛ ويحمل إليه مائتي إلف درهم ؛ فرضي عروة بذلك وكتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يخبره ويبشره بنصر الله وما فتح الله على يديه من الري وغيرها [١٧] .

وكان عروة بن زيد الخيل الطائي قد شارك في معركة الجسر ؛ وبعد استشهاد أبي عبيد بن مسعود الثقفي قائد جيش المسلمين وانهزام المسلمين ، أخذ الراية المثنى بن حارثة الشيباني وأمر عروة بن زيد الخيل الطائي أن يقف على الجسر ويحول بينه وبين العجم ؛ حتى يعبر ما بقي من جيش المسلمين ؛ وبعد عبور المسلمين أرسله المثنى رسولا إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ليخبره بما جرى لجيش



المسلمين ؛ فبكى عمر وقال لعروة : أرجع إلى قومك وقل لهم أن يقيموا في مكانهم حتى يصلهم المدد[١٨] ؛ ثم أرسل الخليفة عمر مددا قوامه اثنا عشر ألف مقاتل بامرة جرير بن عبدالله البجلي ؛ وأمره بالمسير إلى العراق ؛ وفي العراق انضم إليه المثنى بن حارثة الشيباني بمن كان معه ؛ فيما جمع الفرس اثني عشر ألف مقاتل بقيادة مهران بن مهرويه ؛ وسار بهم حتى أتى الحيرة ؛ والتقى الفريقان ؛ وانهزم المسلمون في أول أمرهم ؛ إلا أنَّ المثنى بن حارثة الشيباني قتل مهران قائد الفرس ؛ فانهزمت جموع الفرس بعد أن رأوا قائدهم صريعا ؛ فاتبعهم المسلمون بقيادة عبدالله بن سليم الأزدي ؛ وعروة بن زيد الخيل الطائي الذي قال في ذلك[١٩] :

هاجت لعروة دار الحي أحزانا
واستبدلت بعد عبدالقيس همدانا
وقد أرانا بها ؛ والشملُ مجتمعُ
إذ بالنخيلة قتلى جند مِهرانا
أيام سار المثنى بالجنود لهم
فقتل القوم من رَجْلٍ وركبانا
سما لأجناد مهران وشيعته
حتى أبادهم مَثنى ووحدانا
ما إن رأينا أميرا بالعراق مضى
مثل المثنى الذي من آل شيبانا
إنَّ المثنى الأمير القرمُ لا كذب
في الحرب أشجعُ من ليث بخفانا

وشاء الله سبحانه وتعالى أنْ يمدَّ في عمره ؛ ليصل به إلى خلافة الإمام علي ابن أبي طالب (كرم الله وجهه) ؛ ليقاتل معه في معارك صفين ؛وعاش إلى خلافة معاوية بن أبي سفيان ؛ الذي طلب منه البراءة من الإمام علي ؛ فامتنع عليه عروة وقال[٢٠] :



يحاولني معاوية بن صخر
وليس إلى التي يبغي سبيلُ
يذكرني أبا حسنٍ علياً
وحظي في أبي حسنٍ جليلُ

وبعد ذلك انقطعت أخبار عروة بن زيد الخيل الطائي ،والأرجح أنه قد توفي في ذلك الحين .

ما بقي من شعر عروة بن زيد الخيل الطائي : لم تذكر لنا المصادر القديمة أنَّ أحداً من رواة الشعر العربي الجاهلي والإسلامي صنع ديواناً لعروة ؛ ولكنَّ أبا الفرج الأصفهاني قال[٢١] : (له أشعار كثيرة) ؛ ولكن هذه الأشعار الكثيرة لم يصلنا منها إلا النزر اليسير ؛ والجدير بالذكر أنَّ السيد عبدالأمير مهدي الطائي جمع شعره في كتاب ((شعراء طائيون)) ولم يقف له إلا على تسعة وعشرين بيتاً[٢٢] ؛ وقد وقفنا له - في بحثنا هذا- على خمسة وأربعين بيتاً ؛ وبذلك يكون قد استدركت عليه ستة عشر بيتاً ؛ فضلا عن تصويب الأخطاء والأوهام التي وقع فيها ؛ وسوف أشير في مصادر التخريج إلى النصوص التي وقف عليها السيد عبدالأمير الطائي لكي لا أضيع حقَّهُ.

إما عملي في فقد تمثل في ترتيب الشعر حسب قوافيه بموجب الحروف الهجائية وإذا كان هناك أكثر من نص على الحرف الواحد ؛ فيكون الترتيب بموجب الكثرة والقلة ؛ وجعلت مناسبة النص ؛ بعد النص مباشرة ؛ تليها مصادر تخريج ؛ ومن بعدها اختلاف الرواية ؛ علما أنَّ الشاعر وضع أبياته في أربعة بحور ؛ فقد نظم أربعة نصوص على البحر الطويل ؛ ونظم نصا واحداً على البحور الآتية وهي : الوافر والرجز والبسيط ؛ وأخيراً يمكن القول أن الشعر المجموع لا يعني أنه كل ما قاله الشاعر عروة بن زيد الخيل ؛ فقد ضاع من شعره الكثير ؛ وهذا ما أكده أبو الفرج الأصفهاني في قوله : له أشعار كثيرة .

(١)

قال عروة بن زيد الخيل الطائي:

(الطويل)

١ - إذا طرقت رحلي وقد نام صُحبتي

بإيوان شيرين المزخرف حلتِ[٢٣]

٢ - ولو شهدت قومي حُلولا وقاعنا

ويوم نهاوند الفتوح استهلتِ

٣ - إذاً لرأت حرب أمرىءٍ غير عاجزٍ

ضروبٍ بنصلِ السيفِ أروع مُصلتِ

٤ - ولما دعوا يا عُروة بن مُهلهلِ

ضربتُ جميع الفُرس حتى تولتِ

٥ - ولما أتانا مهر بنداد باغياً

سموتُ إليهم بالصفيحِ المُثبتِ

٦ - حملتُ عليهم شدةً وفوارسٌ

بذلتُ لهم طعنَ الشجاعِ بعزمةِ

٧ - ومالت عليهم طيءٌ نعم الكتيبة

لقد جاهدت فيهم بأخلص نيةِ

٨ - سقيتهم كأساً من شفار سيوفنا

فأضحوا على الغبراءِ طرحاً بذلّة

٩ - سموتُ لها حتى اصطليتُ بحرها

ومارستها والبيتُ حتى تصلتِ

١٠ - وأني بثثتُ الخيلَ في عرصاتها

وأسقيتها كأسَ المنونِ فذلّتِ

١١ - وكم كربةٍ فرجتها وكريهةٍ

شددتُ أزري إلى أن تجلتِ

١٢ - وكم من عدو أشرس متمرد

عليه بخيلي في الهياج أظلتِ

١٣ - وقد أضحتْ الدنيا لديَ ذميمةً

وسليتُ عنها الناسَ حتى تسلتِ

١٤ - وأصبحتُ همي في الجهادِ ونيتي

فلله نفسٌ أخلصتْ وتمنتِ

١٥ - فلا ثروة الدنيا نريد اكتسابها

إلا أنها عن وفرها قد تحلت

١٦ - فلا ورق الدنيا تريدُ اكتسابهُ

على أنها من خلّها قد تخلّتِ

١٧ - وماذا ترجي من بقاها وجمعها

وهذي منايانا سراعا أضلتِ

مناسبة النص :

قالها بعد إنتصار المسلمين على الفرس في معركة نهاوند .

التخريج :

-القصيدة في الأخبار الطوال : ١٩٨ ؛ لم يقف عليها عبد الأمير الطائي .

-القصيدة في فتوح الاسلام : ١٠١ عدا البيتين الثاني عشر والسادس عشر ؛ القصيدة وقف عليها السيد عبد الأمير الطائي ما خلا البيتين الثاني عشر والسادس عشر؛ فهو لم يقف عليهما.

(٢)

(الطويل)

١ - لقد علمت عمرٌو ونبهانُ أنني

أنا الفارس الحامي إذا القوم أدبروا

٢ - وأني إذا كروا شددتُ أمامهم

كأني أخو قصباء جهمٌ غضنفرُ[٢٤]

٣ - صبرتُ لأهل القادسيةِ مُعلما

ومثلي إذا لم يصبر القرن يصبرُ

٤ - فطاعنتهم بالرمح حتى تبددوا
وضاربتهم بالسيف حتى تكركروا[٢٥]
٥ - بذلك أوصاني أبي وأبو أبي
بذلك أوصاه فلست أقصرُ
٦ - حمدتُ الهي إذ هداني لدينهِ
فلله أسعى ما حييتُ وأشكرُ

مناسبة النص :
قالها بعد إنتصار المسلمين في معركة القادسية .

التخريج :

- القطعة في الأخبار الطوال : ١٨١ – ١٨٢

- نسبها محقق الكتاب إلى عروة بن الورد ؛ وذلك وهمٌ منه ؛ إذ أنَّ الشعر ينتسب لقائله في البيت الأول ؛ والشاعر يفتخر بقومه بني نبهان ؛ فضلا عن أنَّ عروة بن الورد قد مات في الجاهلية قبل ظهور الإسلام في حين أنَّ الشعر قيل في الإسلام في حروب فتوحات العراق .

- لم يقف عليها عبدالأمير الطائي

(٣)

وقال : (الطويل)

١ - بني عامرِ هل تعرفون إذا غدا
أبو مكنف قد شد عقد الدَّوابر
٢ - بجيشٍ تضلُ البُلْقُ في حَجراتهِ
ترى الأكم فيه سُجداً للحوافرِ
٣ - وجمعٍ كمثلِ الليلِ مرتجزِ الوغى
كثرٌ حواشيه سريع البوادر

مناسبة النص :
قالها زيد الخيل الطائي بعد انتصار قبيلة طيّء على قبيلة بني عامر .



التخريج :

- القطعة في الأغاني : ١٧ / ١٦٦

- القطعة ليست لعروة بل هي لأبيه زيد الخيل ؛ وهي مقدمة لقصيدة موجودة في شعره ضمن : شعراء إسلاميون : قوامها إثنا عشر بيتا : ١٧٩ - ١٨٢

- وقف عليها عبدالأمير

(٤)

وقال (الوافر)

١ - يحاولني معاوية بن صخرٍ
وليس إلى التي يبغي سبيلُ
٢ - يذكرني أبا حسنٍ علياً
وحظي في أبي حسنٍ جليلُ

مناسبة النص :
قالها عدي بن حاتم الطائي بعد أنْ طلب منه معاوية بن أبي سفيان بالبراءة من الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) .

التخريج :

- الأغاني : ١٨ / ٦٥٦٧

- الصواب أنَّ البيتين ليسا لعروة بن زيد الخيل الطائي ؛ بل هما لعدي بن حاتم الطائي وهما جزء قصيدة قوامها تسعة أبيات ؛ أنظر ديوان عدي بن حاتم الطائي : ١٧٧ – ١٧٨

- لم يقف عليها عبدالأمير الطائي

(٥)

وقال (الطويل)

١ - برزتُ لأهل القادسيةِ مُعْلماً
قديما وأني في الهزاهزِ ضيغمُ

٢ـ ويوماً بأكناف النخيلة قبلهـــا
شــهدتُ ولم أبــرح ولم أتــرمـــرمُ
٣ـ وقفتُ كأني ضيغمٌ وسط غابةٍ
فــأدمي لـدى الهيجـاء فيها وأكلمُ
٤ـ وأقعصُ فيها فارساً بعد فارسٍ
وما كلُّ من يغشو الكريهة يسلمُ
٥ـ فنجاني اللهُ الأجـلُ وجارنـــي
وســيفٌ لأبـطـال المـأزمِ مُخــــدمُ
٦ـ وأخرى بأرض الري غادرتُ منهم
فــوارسَ صـدقٍ عنــوةً لا أجمجــمُ
٧ـ أبدتُ بها جمع الدَّيالمَ أننـــي
متى ينصرفُ وجهي إلى القومِ يهزموا
٨ـ محافظة إني امرؤٌ ذو حفيظــــةٍ
إذا لم أجـد مستقدمـا أتقــــدمُ
٩ - فمازلتُ حتى خرَّقوا برماحهـم
ثيابـي وحـتى بـلَّ أقــمصي الـدَّمُ

مناسبة النص:
قالها بعد أنْ فتح المسلمون مدينة الري .

التخريـــــج:

-القصيدة في الأغاني : ١٧ / ١٧٣

-القصيدة في فتوح الإسلام : ١١١ عدا الخامس

-الأبيات : ١، ٢، ٤، ٥، ٧، ٩، ٨ في معجم البـلدان مادة : النخيلة مع اختلاف رواية .

-الأبيات : ١، ٢، ٣، ٤ في التذكرة السعدية : ١٨٩

-وقف عليها عبدالأمير الطائي

اختلاف الرواية:
الشطر الثاني من البيت الأول هو الشطر الثاني للبيت الرابع باختلاف رواية ... يسلمُ بدلا من يعلمُ .

البيت الثاني برواية : واكلمُ بدلا من وأترمرمُ
البيت الرابع : برواية اقعصتُ منهم ... والشطر الثاني برواية : وما كلُّ من يلقَ الفوارسَ يسلمُ .
البـيت الخامس : بـرواية ونجاني ... وجارني ... لأبطال المأزمُ
البـيت السابـع : بـرواية وايقـنتُ يومَ الدَّيلميين أنّي ...
البـيـت التاسـع : بـرواية فمازلتُ ... مزقـوا ... ثيابي ... أخمصي ...

(٦)

وقال (الرجز)

١ - يا قومنا : لا تفضحوني يومي
لا تكثروا من عـذلي ولومي
٢ - فـأنتم اليومَ خيارُ قومـــي
لا تحرموني النصرَ ياذا القومِ

التخريـــــج:

-النتفة في فتوح الإسلام : ١١١

-وقف عليها عبدالأمير الطائي

مناسبة النص:
قـالها في المعركة التي فتح المسـلمون بـها مدينة الري .

(٧)

وقال (البسيط)

١ - هـاجت لعروة دار الحي أحزانـا
واستبدلت بعد عبدالقيس همدانا
٢ - وقد أرانا بها ؛ والشملُ مجتمعٌ
إذ بالنخيلة قتلى جند مِهرانـــا
٣ - أيام ســار المثنى بالجنود لهـم
فقتل القوم من رَجْلٍ وركبانـــا

٤-سما لأجناد مهران وشيعته
حتى أبادهم مثنى ووحدانا
٥-ما إن رأينا أميرا بالعراق مضى
مثل المثنى الذي من آل شيبانا
٦-إنَّ المثنى الأميرُ القرمُ لا كذب
في الحرب أشجعُ من ليث بخفانا [٢٦]

مناسبة النص :
قالها بعد انتصار المسلمين في المعركة التي حدثت بعد معركة الجسر على جيوش الفرس .

التخريج :
-القطعة في الأخبار الطوال : ١٦٩
-الأبيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، في تاريخ الطبري معزوة للأعور الشني : ٣/ ٤٧١ ، وهو وهم من الطبري إذ أنَّ القطعة تتكون من ستة أبيات كما وردت في الأخبار الطوال .
-لم يقف عليها عبدالأمير الطائي.

اختلاف الرواية :
في الطبري برواية :
البيت الأول : هاجت لأعورَ.......خفانا
البيت الثالث : أزمان ...فقتل الزحف من فُرس وجيلانا.
البيت الرابع : الصدر برواية : سما لمهران والجيش الذي معه.

الهوامش

١-نسب معد واليمن الكبير :٢٥٨ .
٢-جمهرة أنساب العرب :٤٠٤ .
٣-المعارف : ٣٣٣ ؛ ولم أجد الخبر في كتاب المعارف نشره محمد علي بيضون ؛ ونقلته عن (شعراء إسلاميون) : ١٣٠ ؛ وينظر معجم ما استعجم : ٣/ ١٠٣٣.
٤-السيرة النبوية : ٤ / ٥٧٧ وما بعدها.
٥-نسب معد واليمن الكبير : ٢٥٨ ؛ شرح ديوان الحماسة للتبريزي : ١/ ٣٥٠ – ٣٥١
٦-الردة : ١٠٠ – ١٠١ .
٧-منح المدح : ٣١٠ .
٨-فتوح الإسلام : ١١١ .
٩-تاريخ الطبري : ٣ /١٦٨ .
١٠-تاريخ الطبري : ٤ / ١٤٨ – ١٤٩ .
١١-تاريخ الطبري : ٣ / ٥٤.
١٢-فتوح الإسلام : ١٠١ .
١٣-ينظر كتاب الفتوح : ٣ / ٦٣ وما بعدها.
١٤-ينظر كتاب الفتوح : ٣ / ٦٥.
١٥-فتوح الإسلام : ١١١ .

١٦-فتوح الإسلام : ١١١.

١٧-ينظر كتاب الفتوح : ٣ / ٦٥.

١٨-ينظر الأخبار الطوال : ١٦٦ — ١٦٧.

١٩-ينظر الأخبار الطوال : ١٦٨ —١٦٩ .

٢٠-الأغاني: ١٨ / ٦٥٦٧ والصواب أنَّ البيتين ليسا لعروة ؛ بل هما لعدي ابن حاتم الطائي في قصيدة تتكون من تسعة أبيات ؛ أنظر ديوان عدي بن حاتم الطائي : ١٧٧ — ١٧٨.

٢١-الأغاني : ١٨ / ٦٥٦٧.

٢٢-شعراء طائيون : ٣٣ —٣٧ .

٢٣-ايوان : قصر وهي فارسية.

٢٤-غضنفر : من أسماء الأسد.

٢٥-تكركروا : تراجعوا.

٢٦-القرم من الرجال : السيد المكرم ؛الخفان : رئام النعام .

المصادر والمراجع

-الأخبار الطوال — للعلامة أبي حنيفة أحمد بن داوُد الدينوري المتوفى سنة ٢٨٢هـ ؛ قدم له ووثق نصوصه ووضع حواشيه الدكتور عصام محمد الحاج علي ؛ منشورات محمد علي بيضون ؛ دار الكتب العلمية ؛ ط ٢ ؛ بيروت — لبنان ؛ (د . ت) .

-الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين —خير الدين الزركلي ؛ دار العلم للملايين ؛ بيروت ؛ لبنان ؛ ط ١٧ ؛ لسنة ٢٠٠٧ م .

-الأغاني — لأبي الفرج الأصفهاني علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ) ؛ إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي ؛ دار إحياء التراث العربي ؛ ط ١ ؛ بيروت ؛ لبنان ؛ (د . ت) .

-تاريخ الطبري — تاريخ الرسل والملوك - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ؛ دار المعارف بمصر ؛ ١٩٦٠م .

-التذكرة السعدية في أشعار العربية - محمد بن عبدالرحمن بن المجيد العبيدي ، تحقيق د ٠ عبدالله الجبوري ، مطابع النعمان ، النجف الأشرف ، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م .

-ديوان الحماسة - شرح العلامة التبريزي (ت٥٠٢هـ) ، دار القلم ، بيروت ، (د.ت) .

-الردة - لأبي عبدالله محمد بن عمر بن واقد الواقدي ، قدم له وحققه وعلق عليه د ٠



محمود عبدالله أبو الخير ، طبع دار الفرقـان ، ط١ ،عمان ، الأردن، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
-السيرة النبوية – أبو محمد عبد الملك بن هشام ؛ تحقيق السقا والابياري وشلبي ؛ نشرها البابي الحلبي ؛ القاهرة ؛ ١٩٥٥م .
-ديوان عدي بن حاتم الطائي مع سيرة حياته في الجاهلية والإسلام – جمع وتحقيق وشرح أ.د.عبداللطيف حمودي الطائي ؛ طبع على نفقة وزارة الثقافة لمشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية ؛ ط ٢؛ بغداد ؛ ٢٠١٣م .
-شعراء إسلاميون – د.نوري حمودي القيسي؛ عالم الكتب ؛ مكتبة النهضة العربية ؛ ط ٢؛ بيروت ؛١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
-شعراء طائيون - جمع ودراسة وتحقيق عبدالأمير مهدي الطائي ؛ ط ١؛ بغداد؛ ١٤١١هـ -١٩٩٠م .
-فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان - أبو عبدالله محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ) ، وقف على طبعه عزيز أفندي زند ، مطبعة المحروسة ،مصر، ١٣٠٩هـ ١٨٩٦م .
-الكامل في التاريخ - للشيخ العلامة عزالدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ) ، دار صادر ، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
-كتاب الفتوح – للعلامة ابي محمد أحمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤هـ) طبعة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية ؛ بمراقبة د.محمد عبدالمعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية ؛ ط١ ؛ دار الندوة الجديدة بيروت ؛ (د.ت).
-المعارف – لابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ) ؛ تحقيق جروترت –؛ ليدن ١٩٠٠م .
-المعارف – لابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ) ؛ منشورات محمد علي بيضون ؛ دار الكتب العلمية ؛ ط ٢ ؛ بيروت ٢٠٠٣م ١٤٢٤هـ .
-معجم البلدان – للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي ؛دار صادر للطباعة ؛بيروت؛(د . ت) .
-معجم ما استعجم – أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري (ت٤٨٧هـ) ؛ تحقيق مصطفى السقا ؛ ط لجنة التأليف: القاهرة ؛ ١٩٤٥م– ١٩٥١م .
-منح المدح – لابن سيد الناس؛ تقديم وتحقيق عفت وصال حمزة ؛ دار الفكر ؛ ط ١؛ دمشق ؛ سوريا ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.



المقتدي بامر الله

الخليفة الثائر على الاحتلال

*/د: شفيق مهدي

*مقدمة:ـ

مرت الخلافة العباسية(١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٤٩-١٢٥٨م)، بمراحل سياسية مختلفة، من الازدهار والقوة والضعف والوهن ومن ثم العيش تحت نير الاحتلال الاجنبي البغيض ومع ان الاحتلال الاجنبي قد القى بكلكله الثقيل على عنق الخلافة لخنقها وحبس انفاسها ومنعها من ابسط حقوقها السياسية والشرعية بل وحتى ابسط مقومات الحياة الا اننا لانعدم من وجود خليفة لايرضى عن ذلك الضيم فيثور على المحتل بطريقة او باخرى.

ولنا في الخليفة "المقتدي بأمر الله" (٤٦٧-٤٨٧هـ/ ١٠٧٥-١٠٩٤م) أسوة حسنة في هذا الذي قلناه فقد ثار على حكم السلاجقة المحتلين ولدينا وثيقة تاريخية مادية تثبت هذه الثورة الكبرى غير المألوفة من قبل.

قبل الحديث عن هذه الوثيقة المهمة لابد لنا من الحديث عن الخليفة الثائر وعن المحتلين حتى يتيسر لنا فهم هذه الثورة الذكية غير المألوفة سابقاً كما ذكرنا.

المقتدي بأمر الله

أبو القاسم عبد الله محمد بن القائم بأمر الله بويع له بالخلافة عند موت جده القائم بأمر الله وقد تجاوزت سنهُ تسع عشرة سنة.

كان ديناً خيراً قوي النفس عالي الهمة من نجباء بني العباس[١]. ولابد لنا ان نذكر ان جده "القائم" قد جعله ولياً لعهده بعد ان بلغ الحلم[٢].

توفاه الله في يوم السبت ،خامس عشر المحرم، سنة (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، وكان عمره ثماني وثلاثين سنة، وثمانية اشهر وسبعة ايام، وكانت خلافته نحو تسع عشرة سنة وثمانية أشهر[٣].



السلاجقة

فرع من قبائل تركية كانوا يقطنون سهول تركستان الغربية من بحيرة "خوارزم" وهي بحر الارال الواقع في الشمال الشرقي لبحر قزوين.

*/باحث / العراق

سموا بالسلاجقة نسبة الى جدهم الاعلى "سجلوق

ابن " دقاق " الذي نجح في لم شمل قبائل الغز، التي ترجع اليها هذه القبيلة ، ووحدها تحت زعامته، ثم قادها الى بلاد ماوراء النهر .

واستطاع أن يكون قبيلة لها كيان وقوة لانه كان يتمتع بشخصية قوية واحترام كبير فضلاً عن شجاعته وصلابة رأيه [٤].

بدأ حكم السلاجقة في بغداد بدخول

"طغرليك". (٤٤٧-٤٥٥هـ/١٠٥٥-١٠٦٣م)

بغداد في سنة -٤٤٧هـ (١٠٥٥م) وبذل قواد بغداد له الطاعة والخطبة أي الخطبة على المنابر

في المساجد يوم الجمعة، بأمر الخليفة "المقتدي

بأمر الله" دخل بغداد ونزل بباب "الشماسية" [٥]

يذكر (أبن الاثير" ان العامة قد وثبت في بغداد

بعسكر السلطان "طغر ليك" بعد ان استنجد أحد

ابنائها بهم اثر "سوء فهم" [٦].

الاطماع الخارجية العالمية في العراق على نحو عام والايرانية على نحو خاص قديمة ومتواصلة لم تنقطع وتتحدد باستمرار عبر عشرات القرون الماضية.

لم يرد تلك الاطماع الشرهة ولم يقبرها ويوقفها عند حدها الا ابناء العراق انفسهم فكان العراقيون الغيارى يقفون لها بالمرصاد ويردون الصاع صاعين للغزاة المعتدين.

من ابرز المحاولات الايرانية لغزو العراق محاولات

شاه ايران "نادر شاه" وبنحو خاص محاولته غزو

ولاية الموصل الحبيبة في عام (١١٥٦هـ

١٧٤٣م) انه غزو ومن غزوات الاطماع الكبيرة الا ان وقوف ابناء العراق على نحو عام وابناء



الموصل على نحو خاص بصلابة وبسالة وشجاعة قد اجهض محاولة الغزو تلك ووأدها ومني الغازي الاجنبي بفشل ذريع وهزيمة نكراء فعاد الى بلاده كسيراً ذليلاً يجر اذيال الخيبة ويتجرع مرارة الهزيمة والانكسار وعلقم الفشل

والاندحار. جهز "نادر شاه" جيشاً جراراً زاد عدد افراده على خمسة وسبعين وثلاث مئة الف مقاتل اختيروا من افضل مقاتلي الامبراطورية الايرانية

وقاد هذا الجيش الامبراطور "نادر شاه" بنفسه

بعد ان زوده باحدث الاسلحة ومنها المدافع الجديدة.

تحذيرات "الجليلي"

ادرك والي الموصل الوزير "حسين باشا الجليلي" جسامة الجيش الايراني الغازي وخطره لذلك حذر مقر الدولة العثمانية المحتلة المتخلفة في بغداد ومن خطر هذا الغزو مراراً وتكراراً لكن

والي بغداد "احمد باشا" ممثل البلاط العثماني لم يكتف بعدم ارسال جيش ولو رمزي لنصرة الموصل بل كان يشجع الغازي على غزوه ويرسل اليه الهدايا النفيسة والعطايا الثمينة.

وصل جيش "نادر شاه" الى مشارف "ام الربيعين" ولكن بعد ان كبده العراقيون خسائر لايستهان بها فقد ادركوا خطر التقسيم الذي ينويه

الغازي وقد اجج ذلك نيران الحقد في قلب "نادر

شاه" فحرق المدن والقصبات والقرى وقتل الناس وقضى على الزرع والضرع.

رسالة "نادر شاه" الاستفزازية

بعد وصول "نادر شاه" الى مياه نهر "الزاب

الاعلى" كتب "نادر شاه" رسالة فيها إنذار شديد

اللهجة الى اهالي الموصل وواليها ومن التهديدات الوقحة التي جاءت في رسالة "نادر شاه" فليستمعوا ولينصتوا استماع قبول وإذعان وايقان واتقان عسى ان ينجوا ويفرحوا.. انا جند الله خلقنا من رحمته وغضبه فالبشرى ثم البشرى لمن اتبعنا وهوانا والنذرى ثم النذرى على من خالفنا وعصانا ... او ليس لكم في آثار الماضين تبصرة ومعتبراً الا فتذكروا واخبار السند والهند والترك في انموذج وصل اليكم وقائعهم وملاحمهم ووقائع جيرانكم من اهل كركوك وما والاها كيف تعنتوا فتندموا ثم اطاعوا فنجوا ... ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة لاتقدرون على الدفاع فلا تعرضوا اعماركم للانقطاع وديت لكم كتابي فعليكم ان تنظروا اليه بعين الانصاف متجنبين التعنت والاعتساف واستقبلوا السلطان العادل الكامل الرؤوف والخاقان الاعظم.... تفرحوا وتسروا.. فلا تعرضوا انفسكم لنزول نيران غضبه وشدة بطشه وسخطه انما علينا البلاغ وعليكم الحساب... وليبلغ الشاهد منكم المستمع لكتابنا الغائب والسلام على من اتبع الهدى"

الرد الحاسم

هذه التهديدات الوقحة والتخرصات الفظة والوعيد الفظ تؤثر اي تاثير يثير الخوف ويبث الرعب في قلوب الموصليين الشجعان البواسل بل هزأوا بالامر وسخروا منه ودليلنا الاول على هذا رسالة والي الموصل "حسين باشا الجليلي"

رسالة الرد على وقاحة "نادر شاه"

قبل كتابة الرد الحاسم على رسالة الامبراطور الايراني الغازي اجتمع الجليلي "بقواده وبوجهاء الموصل ورجالاتها واخبرهم بامر الرسالة وقرأها عليهم ثم قال لهم: هل تريدون الاذعان ام القتال؟

فكان الجواب المتوقع :القتال حتى الموت لهذا اسرع الوالي العراقي الشجاع الوزير "حسين باشا الجليلي" بكتابة الرد الذي جاء فيه:

بسم الله وما اعتصامنا الابالله ومن لاذ بكهف كفايته كفاه وحماه... وصل كتابكم المرسول الى العامة المشتمل بزعمكم على الطاعة مفتخرين به بانكم جند الله مخلوقون من الغضب فاجابوا حين قرئ على رؤوس الاشهاد وشافوا ما انطوى عليه من الابراق والارعاد واحاطوا بما اودعتموه من الانذار والايعاد "وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعوننا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل فانا عاملون" فالعياذ بالله أمن بعد ايماننا وطاعتنا لسلطاننا والمقاتلة دون اموالنا والمكافحة عن اولادنا وعيالنا يهولنا منكم شقاشق اللسان ويروعنا سحر البيان ووسوسة الشيطان وكثرة الهذيان .

قام الحمام على البازي يهدده
واستصرخت باسود البر اضبعه
يامن يسد فم الافعى باصبعه
يكفيه ماقد يلاقي منه اصبعه

فما وعيدكم عندنا الا كصرير باب او كما ظن في لوح الهجير ذباب افرأيتم ان القصاب يهوله كثرة الغنم او الاسد الغشمشم يدهشه تراكم النعم؟ تذكرونا بما فعلتم بالسند والهند وما سطوتم على الترك وتدهشونا بما فتحتم من قلعتي كركوك واربيل وترعبونا بمثل هاتيك الاباطيل (كلا ستعلمون ثم كلا سوف تعلمون) . انرتاع بالقراع ونحن الاسود الضارية والسباع الكواسر العادية؟ أسيافنا صقيلة وسطوتنا ثقيلة وحلومنا رزينة وقلوبنا كالحديد متينة وبلدتنا بحمد الله حصينة.

لنا جبل يحتله من نجيره
منيعٌ يرد الطرف وهو كليل



ستر العرش مسبول علينا وعين الله ناظرة الينا.. فما بيننا الا ما صنع الحداد من سيوف حداد ورماح حداد ويفعل الله جل شأنه ما أراد".

عندما قرأ الغازي الايراني "نادر شاه" هذا الجواب العراقي الشجاع اشتد غيظه وزداد حقده والتهبت نيران غضبه فحاصر الموصل الحدباء حصاراً عنيفاً وهاجمها هجوماً ضارياً باعداد لاتعد ولاتحصى من القنابر التي لايزال بعض الاهالي يحتفظ بها وتسمى "الدانة" والى وقت قريب كان الموصليون يغلقون بها ابواب بيوتهم عندما يهجعون الى اسرتهم ليلاً. ولم يكتف "نادر شاه" بذلك بل قطع عن الموصل الماء لكن الاهالي صمدوا صموداً رائعاً وقاتلوا بشجاعة وبسالة نادرتين وهم يهزجون اهازيج النصر واناشيد الظفر

نحن حمى الحدباء ان جد الوهل
وليس فينا زمل ولاكلل
نحن بنو الموت إذا الموت نزلْ
والموت احلى عندنا من العسل

صمد الموصليون بوجه الغزو الايراني هذا صموداً لامثيل له ودافعوا عن المدينة دفاعاً شرساً اذاقوا فيه المعتدين مر اللقاء ولقنوه درساً بليغاً في الدفاع عن الوطن.

عاد "نادر شاه" مكللاً بعار الهزيمة وذل الانحدار فقد مني باعظم هزيمة ذاقها في حياته لقد كلفه هذا العدوان خسارة ربع جيشه من القتلى ومثل هذا العدد من الجرحى.

الوثيقة

وثيقة الثورة العباسية على الاحتلال الاجنبي السلجوقي هي دينار موجود في المتحف العراقي يحمل الرقم (٣٢٢ص) وقد اهداه اليه "الحاج عبدالله شكر الصراف" ضمن مجموعته الخاصة.

ان هذا الدينار الثوري يمثل ذروة الثورة العراقية على المحتل البغيض، تمثلت هذه الثورة الكبرى بعدم نقش اسم السلطان "محمود بن ملكشاه" (٤٨٥-٤٨٧هـ/ ١٠٩٢-١٠٩٤م) اي حذفه من العملة واضافة اسم ابنه ولي العهد "ذخر الدين".

ان هذا الدينار الذي قلنا عنه انه يمثل قمة الاستقلال السياسي والنقدي والمعنوي قد ضربه الخليفة العباسي "المقتدي بامر الله" بمدينة السلام في سنة (٤٨٦هـ/١٠٩٣م) في ظل حكم السلطان السلجوقي "محمود بن ملكشاه" ولم يجرؤ قبل هذا الخليفة اي خليفة عباسي على القيام مثل هذه الخطوة منذ احكام السيطرة السلجوقية السياسية في سنة (٢٣٢هـ/٨٤٦م) والنقدية منذ سنة (٣٣٤هـ/٩٤٥م) وحتى سنة (٤٨٦هـ-١٠٩٣م) وهي سنة ضرب أوسك هذا الدينار النادر.

ولابد لنا الان من قراءة مانقش على وجه الدينار هذا وظهره قبل الحديث عن ثوريته.

الوجه: لااله الا الله
وحده لاشريك له

المركز: الامام المقتدي بامر الله
امير المؤمنين

الهامش الداخلي: بسم الله ضرب هذا الدينار بمدينة السلام سنة سته وثمانين واربعمائة.

الهامش الخارجي: لله الامر من قبل ومن بعد ويؤمئذ يفرح المؤمنون بنصر الله

الظهر

المركز: ذخر الدين الله ابو العباس

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الهامش: محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

يذكر لنا المؤرخون ان الخليفة"المقتدي بامر الله" قد بايع ابنه الكبير بولاية العهد ولقبه "ذخر الدين" وكناه"أبو العباس" فقد"كان للخليفة " المقتدي بامر الله" ولدان احدهما" المستظهر بالله" والاخر"ابو الفضل جعفر بن بنت السلطان"... وكان الخليفة قد بايع لولده "المستظهر باالله" بولاية العهد من بعده لانه كان الاكبر ثم الزم السلطان الخليفة ان يخلعه ويجعل ابن بنته "جعفر" ولي العهد ويسلم بغداد اليه ويخرج الخليفة الى البصرة فشق ذلك على الخليفة وبالغ في استنزال السلطان عن هذا الراي فلم يقبل وطلب المهلة عشرة ايام ليتجهز فأمهله فقيل ان الخليفة في تلك الايام جعل يصوم ويطوى واذا افطر جلس على الرماد للافطار وهو يدعوا الله سبحانه وتعالى على السلطان فمرض السلطان في تلك الايام وكفى الله الخليفة أمره"(٧).

لقد قام الخليفة بهذا العمل مخالفاً رغبة السلطان السلجوقي القوية الرامية الى مبايعة ابن ابنته "ابو الفضل جعفر" لهدف واضح الجمع بين سلطان العباسيين وملك السلاجقة لقد غضب الحاكم المحتل غضباً شديداً ونقم على الخليفة الثائر وامره بخلع "ابي العباس" وجعل ولاية العهد لابن ابنته "ابي الفضل".

ثم امعن السلجوقي في غضبه وظلمه وامر الخليفة بتسليم بغداد ومغادرتها الى البصرة وقد ذكرنا ذلك.

نجاح الثورة

ان ثورة المقتدي بامر الله فقد نجحت واثمرت اذ بعد موت السلطان السلجوقي ساءت احوال الامبراطورية السلجوقية وتفككت وانحلت وبدأ الصراع على العرش يتفاقم بين ولدي "ملكشاه" "بركيا رق" الإبن الاكبر لملكشاه والابن الاصغر "محمود"وفضلاً عن ذلك ظهرت حوادث سياسية ومنازعات بين الاسرة السلجوقية بشكل عام فاضطربت البلاد وظهر اكثر من مركز قوى واحد.

وقد شجع هذا الدينار النادر الخليفة"المستظهر بالله" الذي تولى الخلافة عقب وفاة"المقتدي بامر الله"سنة(٤٨٧هـ/١٠٩٤م) على ان يضرب دينارين مستقلين باسمه بمدينة السلام بغداد ذاكراً فيها لقب وكنية ولي عهده "عمدة الدين ابو منصور"حاذفاً اسم السلطان المحتل "بركيا رق" وكان هذا من ثمار ثورة "المقتدي بالله" ثورة الدينار العراقي.



الهوامش

١ . السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (٩١١هـ/١٥٠٥م) تاريخ الخلفاء تح: ابراهيم صالح ، دار صادر بيروت ، ٢٠٠٣م ، ص٤٩٩ .

٢ .ابن الاثير عز الدين أبو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (٦٣٠هـ١٢٣٢م) الكامل في التاريخ دار المعرفة ، بيروت لبنان ٢٠١١م، ج٨، ص٢٦٤ ، ابن الوردي زين الدين عمر (٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)تاريخ ابن الوردي ،المطبعة الحيدرية النجف ،١٩٦٩م ، ج ، ٢١ص ٢٥ .

٣ . ابن الاثير ، الكامل، ج٨، ص٣٦٧ .

٤ . ابن الاثير ، المصدر السابق، ج٨، ص٤٥ .

٥ .ابن الاثير، المصدر السابق ، ج٨، ص١٥٨-١٥٩ ، ابن الوردي تاريخ ابن الوردي، ج١ ، ص٤٩٣-٤٩٤ .

٦ . ابن الاثير، المصدر السابق ،ج٨، ص١٥٩ .

٧ . ابن خلكان ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابي بكر (٦٨١هـ / ١٢٧١م)، وفيات الاعيان ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ،١٩٤٨م ، ج٢، ص١٦٤ .

المصادر

-ابن الاثير عز الدين أبو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني(٦٣٠هـ١٢٣٢م):

١ . الكامل في التاريخ، دار المعرفة ،بيروت لبنان ٢٠١١م.

ابن خلكان ،ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٧١م):

٢ . السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (٩١١هـ/١٥٠٥م):

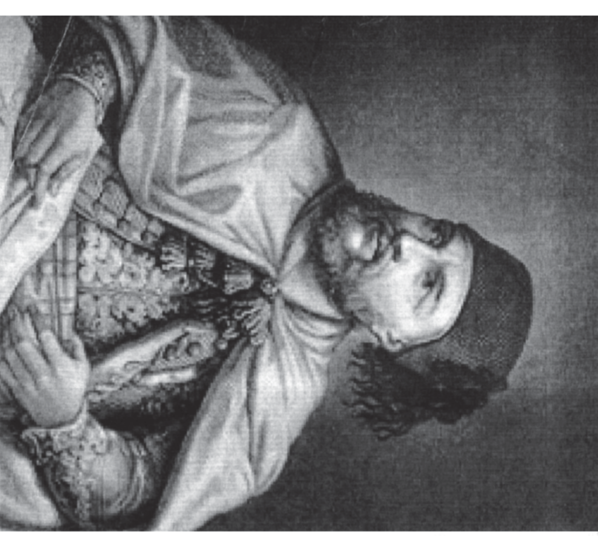
٣- تاريخ الخلفاء ، تح: ابراهيم صالح ، دار صادر بيروت-٢٠٠٣م.

ابن الوردي ، زين الدين عمر (٧٤٩هـ / ١٣٤٨م):

٤ –تاريخ ابن الوردي ، المطبعة الحيدرية ، النجف، ١٩٦٩م.



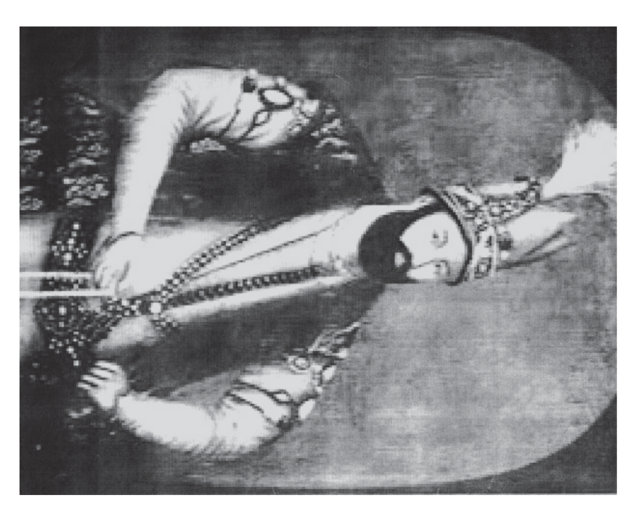




حسين باشا الجليلي



نقد الأستقلالي للخليفة المقتدي بأمر الله ضربه باسمه في مدينة السلام عام ٤٨٦هـ وعليه اسم ولي عهده (ذخر الدين ابو العباس)



بغداد في سالنامات الولايات العثمانية
تعريب عن التركية

د/ محمود الحاج قاسم محمد

أولاً : التأسيس والتسمية :

أسست مدينة بغداد من قبل الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور . ابتدأ ببنائها سنة ١٤٥ هـ / ٧٦٣ م وأكمل بناوها سنة ١٤٩ هـ / ٧٦٧ م وجعلها عاصمة . أنشئت في البداية في الجانب الأيمن من دجلة وسميت دار السلام .

ومع تعدد آراء المؤرخين حول سبب اختيار هذا المكان، إلا أن المرجح هو وقوعه بين النهرين الكبيرين دجلة والفرات وقريباً من مكان اختلاط الزاب الكبير والصغير ونهر ديالى بدجلة، مما جعل وصول جميع الأشياء إلى بغداد بسهولة . ومن الأسباب الأخرى إضافة إلى ذلك إمكانية جلب المواد المختلفة إليها من الصين والهند وأفريقيا عن طريق ميناء البصرة، كل ذلك جعلها مؤهلة لتأمين الفوائد التجارية والسياسية .

أما بالنسبة لتسمية (بغداد) فهناك روايات عديدة ، وحسب إحدى الروايات التي هي أقرب للحقيقة، أنها اسم لبستان كان موجوداً في تلك المنطقة قبل تأسيس بغداد . هذه التسمية مما لاشك فيه فارسية وتعني (بستان العدالة = بغ داد) .

أنشأ في مدينة بغداد سنة ١٥٧ هـ / ٧٧٤ م قصر كبير باسم (الخلد)، ونقلت أسواقها إلى الجانب الآخر وبذلك احتضنت بغداد ضفتي دجلة، وأخذت وضعها الحالي، أطلق لشرق بغداد الرصافة ولغربها الكرخ .

ومن أسماء بغداد (الزوراء) وذلك لأزورار أبواب دخول وخروج المدينة (عدم كونها متقابلة) . وكانت وصية المنصور لابنه المهدي هو عدم تغيير مركز الخلافة .

لقد بنى المنصور سوراً بعرض ٨ أذرع وبارتفاع ٣٠ ذراعا وجعل فيه أربعة أبواب بين الواحد والآخر مسافة ميل وهي : باب الكوفة، باب خراسان، باب البصرة، باب الشام .

ويروى أنه بعد المنصور تفرقت بغداد إلى أربعة آلاف محلة، في كل محلة مسجد وحمام، وخمس وخمسين قنطرة على القنوات التي فتحت فيها . إضافة لستمائة قناة داخل المدينة وأربعمائة طاحونة . وفي خارج المدينة ثلاثين ألف كواز (صانع جرار)، وأربعة آلاف محل لعمل الزجاج .

وحسب الروايات التاريخية بأنه في زمن مأمون إبن الرشيد تضاعفت الأعداد المذكورة . وفي زمن المهدي سنة(١٦٠ هـ / ٧٧٦ م)بني سور في الشرق مع خندق ومسجد .

سنة (١٧١ هـ/ ٧٨٨ م) بنى الرشيد في الجانب الأيسر قصراً كبيرا وفخماً أقام فيه . ولهذا السبب وفي زمن قصير كثرت الأبنية وازداد الأهالي في هذا الجانب وتطور وأثرى .



وحسب ما يذكر في التاريخ أن مدينة بغداد وصلت لمستوى عال في خلافة الرشيد والمأمون . وإضافة الى ذلك كثرت المكتبات والمدارس ومراكز العلم الأخرى حيث اجتمع في بغداد رجال العلم والصناعة من مختلف البلاد

*/باحث ـ العراق

الإسلامية وقاموا بتطوير الصناعة والحضارة . جاوز عدد نفوس بغداد في ذلك الزمان المليونين . ونظراً لتوسع واتصال القصبات والقرى المجاورة لبغداد مع بعضها، جعل الذهاب لأية جهة من بغداد يحتاج لبضعة أيام . هذا التطور والمدنية التي وصلتها بغداد تعرضت للكثير من الكوارث .

ويفهم من كتب الجغرافية والسير أنه بعد زمن قصير كان في بغداد ثلاثون مدرسة كبيرة، كل واحدة منها كانت كقصر كبير، وأشهر تلك المدارس (المدرسة النظامية) التي أسسها نظام الملك، وتشير بقاياها إضافة لكبدها الى عظم وجمال العمارة العربية . ودرس وتعلم في هذه المدرسة الكبيرة أشهر العلماء . لا زالت آثار تلك المدرسة ظاهرة للعيان .

وان مستشفيات بغداد أيضاً مشهورة، وأشهرها بيمارستان الأزدي الذي بناه أحد أبناء البويهيين أزدود .

ثانياً : التقسيمات الإدارية لولاية بغداد :

لم تكن التقسيمات الإدارية للولايات والتي ذكرت في السالنامات ثابتة، حيث نجد في التقسيمات الإدارية لولاية بغداد اختلافات بناءً على التعليمات الصادرة من السلطات الرسمية في إسطنبول، وخشية من الإطالة، نكتفي هنا بذكر ما جاء في أقدم سالنامة حول التقسيمات الإدارية لولاية بغداد، وما جاء في آخر سالنامة بعد أن جعلت الموصل والبصرة ولايات لوحدها :

أ- التقسيمات الإدارية لولاية بغداد كما جاءت في سالنامة سنة (١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م) :

لواء بغداد : يضم قضاء بغداد، وقضاء خراسان الذي يضم ناحية شهربان، وناحية الخالص . وقضاء خانقين الذي يضم ناحية بنك دره، وناحية قزلرباط، وقضاء مندلي، وقضاء كوت الإمارة الذي يضم ناحية بدرة، وقضاء العزيزية، وقضاء الكاظمية، وقضاء سامراء الذي يضم ناحية تكريت، وناحية الدجيل، وقضاء الدليم الذي يضم ناحية هيت، وناحية كبيسة وقضاء عانة الذي يضم ناحية القائم، وناحية حديثة، وناحية الوس

لواء الحلة : يضم قضاء الحلة الذي يضم ناحية المدحتية . وقضاء كربلاء الذي يضم ناحية المسيب، شفاتية، وناحية رحالية . وقضاء الهندية الذي يضم ناحية الكفل، وناحية أزياوريجا وقضاء السماوة . وقضاء البوجوارر، وقضاء النجف . وقضاء الشامية الذي يضم ناحية قلعة مدحية وناحية شنافية . وقضاء الديوانية الذي يضم ناحية الدجارة، وناحية البدر .

لواء الموصل : يضم قضاء الموصل . وقضاء العمادية . وقضاء زاخو . وقضاء عقرة الذي يضم ناحية زيبار . وقضاء دهوك الذي يضم ناحية ميزوري

لواء شهرزور : يضم قضاء كركوك الذي يضم ناحية ملحا، ناحية التونكوبري، ناحية طوزخورماتو، ناحية شيفان . وقضاء راوندوز الذي يضم ناحية ديزحرير ،ناحية بالك، ناحية . وقضاء صلاحية الذي يضم ناحية دودة، ناحية قرة تبه . وقضاء أربيل الذي يضم ناحية سلطانية، ناحية كشدية . وقضاء كويسنجق . وقضاء رانيه .

لواء البصرة : يضم قضاء البصرة الذي يضم ناحية أبو الخصيب،ناحية الفاو، ناحية الزبير وقضاء القرنة .

لواء العمارة : يضم قضاء العمارة الذي يضم ناحية علي الغربي، ناحية علي الشرقي، ناحية تافرا، ناحية الشطرة

لواء المنتفك : ويضم قضاء الناصرية الذي يضم ناحية واسط، ناحية شطرة، ناحية جبيلة .

لواء الأحساء : ويضم قضاء الهفوف الذي يضم ناحية جفر، ناحية عجير . وقضاء القطيف وقضاء قطر .

ب- التقسيمات الإدارية لولاية بغداد كما جاءت في سالنامة سنة ١٣٢٩ هـ/ ١٩١١ م :

لواء بغداد : يضم قضاء بغداد الذي يضم ناحية الأعظمية . وقضاء الكاظمية . وقضاء سامراء الذي يضم ناحية تكريت . وقضاء مندلي . وقضاء خانقين الذي يضم ناحية بنك دره، ناحية كزلرباط . وقضاء خراسان :الذي يضم ناحية شهربان، ناحية الخالص، ناحية دلي عباس، وناحية بدروز . وقضاء العزيزية الذي يضم ناحية سلمان باك . وقضاء الجزيرة . وقضاء بدرة الذي



يضم ناحية جصان وناحية الغربية .. وقضاء الدليم الذي يضم ناحية هيت وناحية فلوجة، ناحية كبيسة، ناحية رحالية . وقضاء عانة الذي يضم ناحية حديثة، وناحية جبة العرس .

لواء كربلاء : ويضم قضاء كربلاء الذي يضم ناحية المسيب، وناحية شفاتية . وقضاء الهندية الذي يضم ناحية الكفل، وناحية مشروبي شرقي وغربي، وناحية كابوري، وناحية مسيده، وناحية الفتلة والبرويا، وناحية حركه وأبو نفش . وقضاء الرزازة .

لواء الديوانية : ويضم قضاء الديوانية الذي يضم ناحية دجار، وناحية شوفة مليحة . وقضاء الحلة الذي يضم ناحية مدهية، وناحية محاويل، وناحية برمانة وناحية نهريشاه، وناحية هواس .و قضاء الشامية الذي يضم ناحية الشنافية، وناحية جماس، وناحية صلاحية، وناحية هورالله . وقضاء السماوة الذي يضم ناحية أبو جوارر، وناحية هزر درجي .

ثالثاً : أهالي الولاية :

أ – القومية : أغلب أهالي ولاية بغداد من العرب المحافظين على أنسابهم العشائرية العربية، هناك قسم من الأتراك والأكراد وقوميات أخرى . وهناك عدد كثير من الإيرانيين المستعربين وغير المستعربين في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء .

الأهالي سمر معتدلو الهيئة، وغالبيتهم ذوو قابلية وذكاء واقتدار وأخلاق حميدة، إلا أن طموحاتهم واجتهاداتهم ليست بمستوى ذكائهم .

ويمكن تقسيم الأهالي بالنسبة لحالة التمدن والبداوة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : هم سكان المدن والقصبات، هؤلاء يعيشون في مراكز الألوية والأقضية، بعضهم موظفون في الدولة، وقسم منهم أصحاب الأملاك والأراضي يعملون بالتجارة والزراعة، القسم الباقي منهم يعملون كعمال وكادحين وفي الموانى . وقد استفاد هؤلاء من التقدم الذي حصل في نظام التعليم خلال الدور الثاني لعبد الحميد .



القسم الثاني : من هم في حالة العشيرة والقبيلة : وهم أصحاب مزاج خشن، وهم يعيشون في قصبات وأطراف الديوانية، السماوة، الشامية، الهندية، كربلاء، الدليم، كوت الأمارة، حلة، جزيرة، عزيزية، وهم يعيشون بالفلاحة وتربية الحيوانات صغيرة الرأس . ويمضون حياتهم في صرائف معمولة من القصب أو دور من الطابوق وبعض منهم رحل يعيشون في خيم سُوْد .

القسم الثالث : البدو وهم من العشائر الرحل فقط، أمثال هؤلاء قبائل شمر وعنزة . هؤلاء لا علاقة لهم بالزراعة والفلاحة، ولم يتأقلموا لحد الآن بمسألة العيش على أسس مشروعة، ويؤمنون معيشتهم بتربية الجمال والغنم .

ب- اللغة والدين :

على الرغم من كون لغة الأهالي هي العربية، إلا أن هناك كثيرين يتكلمون التركية، وإضافة لهؤلاء هناك من يتكلم الفارسية والكردية .

أهالي الولاية بشكل عام مسلمون، قسم منهم على مذهب الحنفية وقسم على مذهب الشافعية، والذين يعيشون في كربلاء والديوانية يعملون بالزراعة وهم على مذهب الجعفرية .

ويوجد في المدن والقصبات موسويون، نصارى، أرمن، كلدانيون، وسريانيون وملل أخرى .

ج – تعداد السكان : لم تذكر السالنامات إحصائيات كاملة لنفوس الولاية وإنما ذكر فيها عدد الذكور المسلمين وغير المسلمين دون ذكر الإناث والأطفال، أدناه في الجدول التالي الإحصائية كما جاءت في أقدم وآخر سالنامة :

رابعاً : الأمور الصحية والمستشفيات :

أ- موظفوا صحة وكارنتينة بغداد : لا تخلو السالنامات حتى القديمة منها من إشارات للناحية الصحية والكارانتينة، ندرج فيما يلي المنتسبين حسب السنوات :

١٢٩٢هـ/ ١٨٧٤ – ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م (مدير كاتب، مأمور، ٢ مساعدين) .

١٣٠٩هـ/ ١٨٩١م – ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م(طبيب رئيس كتاب، كاتب، مأمور، ٤ حراس)

١٣٢٩ هـ / ١٩١١م (٣ أطباء، موظف تلقيحات قابلة)

ب-المستشفيات:

١ – مستشفى الغرباء التابع لبلدية بغداد:

كادر مستشفى الغربـاء حسـب سـنوات عملهم: وخشية من الإطالة إخترت ما جاء في أقدم سالنامة، وما جاء في آخر سـالنامة حـول ذلك على سبـيل المثال:

١٢٩٢هـ/ ١٨٧٥م-١٣٠٣هـ/ ١٨٨٦م (مدير ١، طبـيب ١، جراح ١، صيدلي ١، مأمور مخزن ١، قابـلة ٢، خدم ٥) ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م (مدير طبـيب ١، جراح ١، كحـال (طبـيب عيون) ١، صيدلي ١، كاتب ١ ناظر مرضى ٢، إمام ١، خـدم ١٨ (١٦ ذكور ٢ نساء).

٢-مستشفى بغداد العسكري المركزي:

جاء ذكر هذا المستشفى لأول مرة في سالنامة سـنة ١٣٠٩ هـ / ١٨٩١م. بالنسبـة لكادر المستشـفي هنا أيضاً اكتفيت بـذكر ما جاء في أقـدم وآخر سالنامة.

١٣٠٩ هـ/ ١٨٩١م :مدير ١، ٥ أطبـاء (إثنان برتبـة زعيم، ١ عقـيد، ٢ مقـدم)، صيادلة ٤ (رئيس، ٣ مدنيين)، ٤ جراحين، ٢ كتاب، ١ أمين ثياب، ١ بواب، ٤٣ خدم جنود.

١٣٢٥هـ/ ١٨٩٧م: مدير ١ (مقدم)، ٣ أطباء (١ لواء، ٦ مقم، ٢ رؤساء، ٢ ملازم، ١ مدني)، ٢ جراحين، ١ أمين ملابس (ملازم)، ١ مأمور مخزن، ١ كاتب، ١٣١، خدم جنود، ٣٢- خدم مدنيين)

مستشفى الحلة العسكري:

جاء ذكر هذا المستشفى لأول مرة في سالنامة سنة ١٣٠٩ هـ / ١٨٩١م. بالنسبـة لكادر المستشـفي هنا أيضاً اكتفيت بـذكر ما جاء في أقـدم وآخر

الديانة	سالنامة ١٣١٠هـ/١٨٩٣م	سالنامة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م
مسلمون ذكور	١٣٤/ ٤٥٩	١٦٨/ ٩٩١
يهود ذكور	١٣/ ٦٣٨	١٥/ ٦٤١
كاثوليك ذكور	٩٥٣	—
كلدان ذكور	—	٩٥٣
ارمن ذكور	٤٠٨	٣٩٣
ارمن قديم ذكور	—	٣٤٣
ارمن كاثوليك ذكور	—	١٥١
روم ذكور	٣٧٧	—
سريان ذكور	—	٣٥٦
لاتين ذكور	٤٨	٥٣
بروتستان ذكور	٣٥	٣٨
المجموع ذكور	١٤٩/٩٤١	١٨٥/٩٦٣



سالنامة .

١٣٠٩ هـ / ١٨٩١م : أطباء ٢ (١ مقدم ١ رئيس)، ١ جراح مقدم، كاتب ٢، ١ مأمور مخزن، ١ ملاحظ مرضى، ١ مراقب مرضى، ١٣ خادم .

١٣١٧ هـ / ١٨٩٩ : ٣ أطباء (١ زعيم، ١ مقدم، ١ رئيس)، كاتب ٢، مأمور مخزن ١، ملاحظ مرضى ١، ١٣)

مستشفى كركوك العسكري :

جاء ذكر هذا المستشفى لأول مرة في سالنامة سنة ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م . بالنسبة لكادر المستشفى هنا أيضاً إكتفيت بذكر ما جاء في أقدم وآخر سالنامة .

١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م : طبيب ٢ (١ رئيس، ١ ملازم طبيبة) .

١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧م : مدير ١ (رئيس)، ٤ أطباء (٢ نساء برتبة رئيس، ٢ رجال برتبة رئيس)، رئيس جراحين، ٢ صيادلة ((١ عسكري، ١ مدني)، ١ كاتب، ١ رئيس خدم، ١ إمام، ١٣ خادم) .

خامساً : الكوارث التاريخية التي حدثت في بغداد :

أ ـ الكوارث الطبيعية :

١ – الفيضانات : حدثت في السنوات ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م، ٤٦٦هـ/١٠٧٣م، ٥٥٧هـ/ ١١٦١م، ٦١٤هـ/ ١٢١٧م، ٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م . وكانت سبباً لتخريب أجزاء واسعة من بغداد .

٢ – الزلازل : حدث زلزال لمدة ساعة بفترات سنة ٥٧٢ هـ/ ١١٧٦م وسبب خسائر بشرية ومادية .



٣– الثلج : سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٨م نزل ثلج كثير ولعدة ساعات ونتيجة البرد القارس جمدت السوائل (الماء والدهن) حتى البيض جمد .

٤ – الأوبئة : حدثت موجات من الأوبئة في بغداد في السنوات ١٦٧هـ/٧٨٣م، ٢٥٨هـ/ ٨٧١م، ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م .

ب ـ الكوارث التي سببها الإنسان :

١ – الحرائق : حدثت حرائق عديدة في بغداد في السنوات ٤٥١هـ/ ١٠٥٩م، ٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م، ٥٥١هـ/١١٥٦م، ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م، ٥٦٩هـ /١١٧٣م، ٥٩١هـ/١١٩٤م، ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م.

٢ – الكوارث والتخريبات التي قام بها الحكام والغزاة :

- سنة ١٩٧هـ/ ٨١٢م، خربت من قبل قادة المأمون خلال نزاعه مع أخيه الأمين .

- سنة ٢٥١هـ/ ٨٦٥م، خربت في خلافة المستعين بالله من قبل مؤيدي المعتز بالله .

- سنة ٢٦٩هـ/ ٨٨٢م، خربت إثر حصول القلاقل .

ـ ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، ظهرت فاجعة هولاكو، فأعمار بغداد الذي استمر حتى ذلك الزمان تعرض لتخريبات كبيرة، جعلها غير قادرة لاستعادة خصوصيتها وتوسعها فيما بعد .

ـ ٧٩٥هـ/١٣٩٣م احتلت من قبل تيمور لنك الذي قام بتخريبها بشكل أقل درجة من تخريب هولاكو .

ـ ٨٠٤هـ/ ١٤٠٢م عاد تيمور إلى بغداد ثانية وقام بتخريب ما بقي سليماً منها .

ـ ٩١٤هـ/ ١٥٠٩م احتلت من قبل الشاه إسماعيل الصفوي الذي قام هو الآخر ببعض التخريب .

ـ ٩٣٦هـ/ ١٥٢٩م، قام شاه طاهماسب أحد حكام الصفويين بتخريب بغداد ولكن بشكل أقل من الآخرين .

١٠٣٠هـ/ ١٦٢١ م، قام شاه عباس الصفوي بتخريب بغداد كسابقيه .

الهوامش

* اعتمدت في كتابة هذا المقال على كتاب منشور على الشبكة العنكبوتية باللغة التركية بعنوان
OSMANLIVILAYETSALNAMELERIN DEBAGDATEdItorler:GengizEROGLU , Murat BABUCOGLU,Orhan OZDIL
عدد صفحات الكتاب: ٤٤٠، بعد المدخل جاء الكتاب حاوياً ١٦ فصلاً إضافة للمصادر وهي:
١-تاريخ ولاية بغداد. ٢ – جغرافية ولاية بغداد. ٣ – سد الهندية. ٤ – الزراعة والحيوانات في ولاية بغداد. ٥ – الصناعات في ولاية بغداد. ٦ – التجارة والأعمال في ولاية بغداد. ٧ – نفوس وأهالي ولاية بغداد. ٨ – التقسيمات الإدارية لولاية بغداد. ٩- التشكيلات الملكية والعسكرية لولاية بغداد. ١٠- الرؤساء الروحانيون لولاية بغداد. ١١- قنصليات الدول الأجنبية في ولاية بغداد. ١٢- الآثار القديمة الموجودة في ولاية بغداد. ١٣- الكتب الموجودة في المكتبة العامة لولاية بغداد. ١٤- المكرمون بالمناصب والنياشين من قبل السلطان من العلماء وأصحاب الرتب الملكية. ١٥- قبور الأنبياء والأولياء والشيوخ الموجودة في ولاية بغداد. ١٦- الجداول الإحصائية (المدخولات والمخروجات، النمو والتطور، والأملاك).
والحديث عن كل محتويات الكتاب طويل لاتتسع له صفحات مقال، لذا سأكتفي هنا بذكر فقرات مهمة مختارة من الكتاب.

١- ((إن بداية ظهور السالنامات، كان المؤلف الحاوي للإحصائيات (فهرس ولاية حلب)، والذي قام بتأليفه السيد إبراهيم خالد الذي كان يعمل في قلم مكتب حلب، والذي جلب انتباه الباب العالي. بعد ذلك أرسل نماذج من مؤلف السيد إبراهيم هذا لجميع الولايات، وأصدرت أوامر بعمل ما يشبهه سنوياً، وفي الوقت نفسه وزيادة في التأكيد على عمله، صدر بذلك تعميم من تعاليم نظام الولايات برقم ١٩٦٧ إلى جميع الولايات للقيام بذلك.))
((ولا بد من الإشارة إلى أنه لم يعثر على هذا المؤلف في أي مكان. لذا فإن أقدم سالنامة عثمانية موجودة في الوقت الحاضر هي سالنامة البوسنة المنشورة سنة ١٨٦٨.)) الكتاب عن الموصل ص ٣٢.

٢- سبق وأن كتبت مقالين أحدهما بعنوان ((الموصل في سالنامات الولايات العثمانية)) اعتمدت فيه على كتاب منشور على الشبكة لعنكبوتية باللغة التركية بعنوان ((الموصل في سالنامات الولايات العثمانية))،
OSMANLIVILATETSALNAMALERINDE MOSUL
Editorler: Gengiz EROGLU, Murat BABUC GLU, Orhan OZDIL
المحررون هم: جنكيز إير أغلو، مراد بابوج أغلو أورهان أوزديل.
والآخر بعنوان ((البصرة في سالنامات الولايات العثمانية)) اعتمدت فيه أيضاً على كتاب منشور على الشبكة العنكبوتية باللغة التركية بعنوان ((البصرة في سالنامات الولايات العثمانية))
OSMANLIVILATET SALNAMELERINDE BASRA EdItorler:Gengiz EROGLU, Murat BABUCOGLU,Orhan OZDIL
المحررون هم: جنكيز إير أغلو، مراد بابوج أغلو. أورهان أوزديل.

٣- الكتاب ص ٦١ – ٦٢.

٤- المصدر نفسه ص١٨٧-١٨٨.

٥- الكتاب ١٥٩.

٦- المصدر نفسه ص ٢٣٨-٢٤٠

٧- المصدر نفسه ص ٦٣ - ٦٤.



الإمارات وماجاورها من البلدان في جذورها التاريخية في العصور التاريخية والحديثة

أ.م.د. سمير عبد الرسول العبيدي

المقدمة.

البحـوث والدراسـات التي يقـدمها هذا الكتاب الصادر عن دار الوراق للنشـر في لندن (٢٠١٤، ٢٠٦ صفحـة)، وعددها ١١ بحثاً إنما تتعرض لجوانب مهمة من تاريخ دولة الإمارات العربـية المتحـدة وماجاورها من البلـدان بحسب التسلسل الزمني، حيث يندرج هذا الكتاب ضمن سلسلة من الكتب (١٠ كتب*) بشكل منفرد (٧ كتب) لنفس المؤلف(الأسـتاذ المتمرس طارق نافع الحمداني) ، أو مشـترك(٣ كتب)، اهتمت بـتاريخ بـلدان الخليج العربـي عامةً (٧ كتب) والبحـرين خاصة (٣ كتب) ، وقـد صدرت جميعها عن (دار الوراق للنشر، لندن) إبـان المدة (٢٠١٠-٢٠١٤م) وهي على درجة كبـيرة من التنوع والأهمية ، وهذا الكتاب بالتحديد هو جهد علمي أكاديمي مشترك، بين الدكتورة صباح إبراهيم الشيخلي أستاذة متمرسـة لمادة التاريخ الإسلامي (كلية الآداب- جامعة بـغداد)، وزوجها الدكتور طارق الحمداني أستاذ التاريخ الحديث، كما كان أحد أعضاء الهيئة التدريسـية في كلية التربية(ابـن رشـد)- جامعة بـغداد، ومن الباحثين الأكاديميين المختصين بالخليج العربي، كما توجد له مؤلفات أخرى** على قـدر كبـير من الأهمية تعنى بتاريخ العراق.

فليس من قبـيل المصادفة أن تنشأ دولة الإمارات العربـية المتحـدة، بـإماراتها المعروفة أبـو ظبي، دبـي، الشارقة، رأس الخيمة، الفجيرة، عجمان ، وأم القيوين ، وإنما كانت لها جذور تاريخية موغلة في القدم، تمتد إلى العصور القـديمة، بـدليل وجود الآثار والمقـتنيات الأثرية، التي سـجلت ماكان لهذه الإمارات من وجود؛ وتأصل ذلك التاريخ إبان العصور الإسلامية، بـل وحـتى في العصور الحديثة ، وإن جاء اسـم الإمارات تحت مسميات أخرى.

إن هذا الكتاب - الموسـوعة، الذي نعرضه للقـراء، هو في الأصل مجموعة من الدراسـات المتخصصة بـتاريخ



*/الجامعة المستنصرية /مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية

الإمارات، في العصور الإسلامية والحديثة، سلطت الضوء على معالم أرضها وسكانها، ونشاطها التجاري والبحري بكل صوره، حيث تطرق لتاريخ هذه البلاد منذ العصور الإسلامية، وحتى بداية القرن ١٩، حينما شهدت منطقة الخليج العربي حدثاً تاريخياً مهماً تمثل بوصول البريطانيين الذين بسطوا سيطرتهم للمدة من (١٨١٩-١٩٧١).

على أن دراسة تاريخ أي منطقة من مناطق الخليج العربي، سواء في العصور الإسلامية، أو في العصور الحديثة، ليس بالأمر السهل، لاسيما وأنه يعني دراسة تاريخ المنطقة بكاملها، ولأجل ذلك عادت المؤلفة الدكتورة صباح الشيخلي إلى كتب البلدانيين العرب في عصور الازدهار الإسلامي، إدراكا منها بأهمية مادتها كمصدر لدراسة تاريخ الخليج العربي بعامة، والإمارات بخاصة، هذا فيما يخص القسم الأول الخاص (بحقبة التاريخ الإسلامي ص٩-٥٨)، وضم ٣ بحوث، وفي القسم الثاني من الكتاب (الإمارات في العصور الحديثة ص ٥٩ - ١٨٤) الذي ضم ٨ بحوث، وكتبه الدكتور طارق الحمداني؛ وينتهي الكتاب بعدة فهارس أضافت قيمة علمية أخرى للمحتويات، وهي فهرس الاعلام(ص١٨٥-١٩٢)،فهرس الأماكن والبلدان (ص١٩٣-٢٠٢)، فهرس الجماعات والقبائل والشعوب (ص٢٠٣-٢٠٥).

اعتمد الكاتب بشكل خاص على كتب الرحلات الأوروبية (برتغاليين، انكليز، هولنديين، فرنسيين)في مطلع العصور الحديثة،لأن أصحابها كانوا شهود عيان لكثير من معالم المنطقة. ولاتقل عن ذلك أهمية كتب المذكرات للقادة البحريين والسياسيين، مثل مذكرات الفونسو دي البوكيرك، التي عكست سياسة هؤلاء تجاه منطقة الخليج العربي وسكانها.

وهكذا فأن هذه الدراسة، اعتمدت كثيرا على مصادر من المتعذر احياناً الرجوع إليها، لقدمها من جهة، ولصعوبة معرفتها لغير المتخصصين بها من جهة أخرى، كل ذلك من أجل تقديم ماهو جديد وغير معروف للباحثين علها تكون نبراساً لهم في دراساتهم المقبلة.

عرض المحتويات.

يمكن اعتبار **البحث الأول** "مناطق ومراكز الاستقرار في أرض الإمارات العربية من خلال كتب البلدانيين العرب ص ١١-٢٩"، بمثابة تمهيد للقسم الأول(ص٩-٥٨)، فدرس مناطق ومراكز الاستقرار الأولى في ارض الإمارات خلال العهود الإسلامية بالاعتماد على كتب البلدانيين العرب كابن خرداذبه (٣٠٠هـ) و قدامة ابن جعفر(٣٣٧هـ) وغيرهم، حيث حددت أهم هذه المناطق وهي"السبخة، بينونة، شط بني جذيمة، جلفار، دبا، توأم"، وهي في غالبيتها مناطق ساحلية، وهو مايمكن تتبعه في نمط الاستيطان السكاني في بلدان الخليج العربي إلى الوقت الحالي.

البحث الثاني" طرق النشاط التجاري في بادية الإمارات: دراسة من خلال كتب البلدانيين العرب ص ٣١-٤٧" إلى الجانب الاقتصادي، حيث أضحى من الواضح الآن أن البيئة تعد من أهم العوامل المؤثرة في النشاط الإنساني وتوجهاته وتطوراته الاقتصادية، وان دراسة الأوضاع البيئية لأي منطقة، ومنها بادية الإمارات تلقي الضوء على الأسباب التي أدت إلى نشوء طرق التجارة ومحطاتها، فالموقع الجغرافي لأرض الإمارات مكن سكانها من الاتصال التجاري بالمناطق المحيطة بهم



وبـــالعالم الخارجي عن طريق عدد من الطرق البرية والبحـرية وبمختلف الاتجاهات؛ في حـين تتكون الطرق من نوعين رئيســـية وأخرى فرعية، والذي يهمنا هو الطرق الرئيسـية لكونها المسارات العامة المعروفة التي يمكن وصفها بالشكل الآتي:

الطرق بين العراق وأرض الإمارات(البحـرين): هناك اتفاق بـين معظم بـلدانيينا على وجود طريقـين بـريين رئيسيين يربطان ارض العراق بـأرض الإمارات:طريق يسير عبر رمال الداخل (طريق الجادة)، وطريق يسير عبر رمال الساحـل (الطريق الساحلي).

الطريق بـين البحـرين وعمان: وهو اسـتمرار للطريق السابق، وقد وصفه الإدريسي(٥٦٠هـ)، بشـكل مفصل، وتكمن أهميته في أنه حـتى المسـافرون عبر الطريق البحـري، يرغمون على سلوكه لوجود جبـل تحت الماء، يعوق سير سفن البـضائع الثقـيلة، أما طول الطريق بـين أرض الإمارات (البحرين) وعمان فقدر ب ١٢ مرحلة. توجد مجموعة أخرى من الطرق ربـطت بـادية الإمارات بمراكز ومناطق شبـه الجزيرة العربـية المختلفة؛ ولعل أهمها هي تلك الطرق التي تربـطها بالأماكن المقدسـة، حيث وصفه الإدريسي بشكل مفصل، متطرقاً لتفرعاته التي تشمل البـصرة والبحرين وعمان.

وهكذا جاءت أوصاف الطرق البرية المنطلقـة إلى ومن ارض الإمارات، كما رسمها بـلدانيونا، لتؤكد أن سـكان بـوادي الإمارات لم تدفعهم الرمال والسباخ إلى اليأس، فقد استثمروا بـواديهم أفضل استثمار وبطرق متعددة، كانت أحداها استخدام الطرق البرية التي تربـطها بمختلف الاتجاهات في النشاط التجاري.

تناول **البحـث الثالث**"الإمارات في عهد الجبـور العقيليين ص٩٤-٥٨" الجانب السياسي، حـيث استهل بـوصف حالة الفوضى التي سادت المنطقة عقب سقوط الدولة العباسية عام ١٢٥٨، وأفسح المجال لظهور كثير من الإمارات القبـلية الجديدة، وكانت إمارة العصفوريين والجبور العقيليين من بين تلك الإمارات التي شهدتها منطقة الخليج، كما شـجع القـوى الاسـتعمارية الأوروبـية على مد نفوذها.

تؤكد المصادر التاريخية على أن زامل بن حسـين بـن ناصربـن جبر هو مؤسس إمارة الجبـور، الذي انتزع الحكم من أسـرة بـني جروان من بـني عامر، في منتصف القـرن ١٥، ثم بسـط نفوذه على الإحساء والقطيف وأجزاء واسعة من نجد، ماسمح له بالسيطرة على طرق التجارة، حيث مزج بـين العناصر الحضرية والبدوية.

عقب وفاته خلفه ابنه سيف، لكنه لم يمكث مدة طويلة في الحكم، حيث تزعم أخوه أجود نحو العام ١٤٧١، وفي عهده اتسع نطاق حـكمه ليشـمل البحـرين وعمان، مسـتغلاً حـالة الضعف التي أصابت المنطقة عقب تداعي مملكة هرمز، ولجوء أميرها إلى أجود طلبـاً للعون، ماسمح له بتوسـيع مناطق نفوذه، كما نجح بهزيمة النبـهانيين حكام عمان في عام ١٤٨٧.

أعقـب أجود، في الحكم ولده محمد، الذي كان يُعرف في عام ١٥٠٦ "بسلطان البحرين والإحساء والقـطيف"، وخلال حـكمه تصدى للغزوات البرتغالية، على مدن قلهات وقريات وخور فكان.

أصبح مقرن بن زامل سلطان الجبـور في العقد الثاني من القرن ١٦، لكن نفوذه الواسع، وامتناعه عن دفع الضرائب لملك هرمز، وتعرضه لبـعض السـفن المبحـرة من هرمز إلى البـصرة، كل ذلك



عرضه لهجوم البرتغاليين بـدءاً من عام ١٥١١، لكنهم لم يستطيعوا القضاء عليه إلا عام ١٥٢١، ليبسطوا نفوذهم فيما بعد على الإحساء والقطيف وأجزاء واسعة من سواحل الخليج العربي.

يحتوي القسم الثاني (ص٥٩-١٨٤) ٨ بحوث، فالبحث الأول "أرض الإمارات وسكانها في العصور الحديثة ص ٦١-٧١" هو بمثابة تمهيد، ثم تنقسم البحوث إلى جزئين بحسب الموضوع، حيث يضم الجزء الأول البحوث "٢، ٣، ٥، ٦"، في حين يضم الجزء الثاني البحوث "٤، ٧، ٨".

الحديث عن البعد الاستراتيجي لدولة ما، أو منطقة ما والمتمثل هنا بمنطقة الإمارات العربية سابقاً، ودولة الإمارات العربية المتحدة حالياً يقوم على أسس، إن مقومات هذه الأسس وجذورها وامتداداتها قائمة في المنطقة موضوعة البحث عبر تاريخها الحديث والمعاصر، إذ من غير الممكن أن تقوم دول، ويعلو شأن أهلها، مالم تكن المقومات الكامنة في الأرض والسكان متوفرة فيها، بل ومتداخلة ببعضها البعض. وهذا الأمر لايمكن معرفة مغزاه، من دون دراسة الجغرافية الطبيعية والبشرية للمنطقة محط البحث.

لقد قامت على أرض الإمارات العربية وموانئها البحرية كثير من النشاطات التجارية منذ مطلع العصور الحديثة، وحتى الوقت الحاضر؛ ففي القرن ١٦ مثلاً، "عرفت جلفار بكونها إحدى مناطق التجارة العظيمة، مأهولة بالسكان مزدهرة كغيرها من المدن"، حيث اعتمدت الحياة في جزء كبير منها، على التبادل التجاري مع العالم الخارجي، إذ تم فيه تبادل منتجات هذا الساحل كاللؤلؤ، بالمواد الغذائية والتوابل والأمتعة والأخشاب وصناعة السفن، وكانت المدن الساحلية كرأس الخيمة والشارقة مركزاً للمبادلات بين السفن التجارية وقبائل الصحراء.

إنَّ موقع الإمارات بين السواحل الإفريقية والسواحل الهندية وبين سواحل الخليج العربي من جهة، وإشراف الإمارات على الخليج العربي وخليج عمان من جهة أخرى، كلّها عوامل أعطت أهمية استراتيجية لهذه الدولة.

تضم سواحل الإمارات إمكانيات متميزة، من حيث وجود أماكن طبيعية محمية لرسو السفن، كما تنتشر في مناطق الدواخل، الواحات التي تحوي آبار المياه الجوفية، التي كانت أساس حياة السكان، مثل واحة ليوا التي تقع على بعد نحو ٢٠٠ كم إلى الغرب من مدينة العين.

بالنسبة للسكان، فقد تركزوا في مدن صيد الأسماك واللؤلؤ، وكان معظمهم من السكان العرب مع وجود بعض السماسرة الهنود، في حين شملت المجموعة السكانية الثانية، المزارعين وهم يمثلون أشباه الحضر بالمقارنة مع البدو، الذين يمثلون أصول المجموعتين السابقتين، وتجمعهم جماعة بني ياس في أبو ظبي ودبي، والقواسم في الشارقة ورأس الخيمة.

يكمن الضعف الأساسي في الاستراتيجية السكانية، هو قلة عدد السكان والقوى العاملة التي بدأت الحاجة إليها تزداد بعد اكتشاف النفط، لكن التركيبة القبلية حققت نوعاً من التوازن، ومنعت الاقتتال الداخلي، موجهة جهودها نحو العدو الخارجي؛ كما يضاف لها كثرة الوافدين، الذين يشكلون الغالبية العظمى من السكان، ما اوجد مشاكل عدة للقائمين على تخطيط السياسات.

إن المتتبع لمؤلفات أ.د. طارق الحمداني، سيدرك بجلاء سيادة أسلوب معين من النتاج العلمي، إلا وهو "النمط الموسوعي"، إذ أنه وخلال خبرته



التدريسية والعلمية، التي تربو على ٤ عقود، اطلع على كم كبير من المراجع التاريخية الرصينة، من ضمنها كتب الرحالة الأوروبيين،

التي تعتبر بمثابة "وثائق تاريخية"، لاتسنح الفرصة للكثيرين للاطلاع عليها، بحكم ندرتها، و لكونها غير منشورة، والأعم الأغلب غير مترجمة، لذا فقد سعى إلى التعريف بها بشكل حثيث في مؤلفاته، مامنح الفرصة لطلبة الدراسات العليا والباحثين المهتمين بمنطقة الخليج العربي، لتتبعها بغية الاستفادة منها ،لذا تضمن الجزء الأول من القسم الثاني، ٤ بحوث اهتمت بهذا الجانب العلمي، وهي :

* **البحث الثاني** "البادية في أدب الرحلات الأوروبية ص٧٣-٨٧"

* **البحث الثالث** "جزر الإمارات العربية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ص ٨٩-٩٨"

* **البحث الخامس** "مراكز صيد اللؤلؤ في العصور الحديثة ص١١٣-١٢٣"

* **البحث السادس** "صيد اللؤلؤ في كتب الرحلات الأوروبية مابين القرن ١٦-١٨ ص ١٢٤-١٤٥"

استناداً لما تقدم ذكره، يورد الكاتب مانصهُ في ص٧٣ " ليس غريباً القول إن للرحلات الأوروبية أهمية كبيرة؛ تاريخية واقتصادية واجتماعية. ومهما كانت الدوافع والأغراض التي جاءت من اجلها تلك الرحلات، أو الجهات التي كانت وراءها، فإنها بدون شك قد تركت لنا معلومات يندر أن نجد مثيلها في المصادر العربية التي كانت قليلة، بل ونادرة أحياناً، ولاتسلط الضوء على تاريخ منطقة الخليج العربي، وإمارات الساحل الشمالي الغربي بصورة خاصة، ومن أجل ذلك وجهنا اهتمامنا ومنذ سنوات عديدة لدراسة كتب الرحلات الأوروبية هذه من أوائل القرن ١٦ وحتى القرن ال٢٠ ".



وهذه المعلومات وإن كان الغرض من عرضها تشوبه أحياناً كثير من الأخطاء، التي يأتي قسم منها بغرض التحامل على سكان المنطقة، والشرق عامة، إلا أن الباحث المتفحص لها يجد بين ثناياها الكثير من المعلومات التي تعطي صورة عامة عن أحوال المنطقة وسكانها، وطبيعة تحركاتهم السكانية، وأحوالهم المعيشية وعاداتهم سواء من البدو أو الحضر.

لذا استعرض الكاتب مجموعة من الرحلات الأوروبية، لنتبين التطور الذي مرت به منطقة الإمارات، من القرن ال١٦ ومابعده، كما سيتم التطرق لأبرز أولئك الرحالة ومصداقية المعلومات التي قدموها لنا، فالرحالة على قول أحد الباحثين الغربيين" هو صحفي ودبلوماسي، وجندي، وبحار، وربما سياسي عائد من مهمة رئاسية".

درس البحث الثاني ص ٧٣-٨٧، إسهامات ٤ من أهم الرحالة الأوروبيين، هم كل من (ويلفريد ثيسيجر ١٩١٠-٢٠٠٣؛ س.ب.مايلز؛ وليم جيفورد بلغريف ١٨٢٦-١٨٨٨ ؛ جي،أر. ويلستيد)، ثم انتقل في البحث الثالث ص٨٩-٩٨ إلى دراسة أوضاع جزر الإمارات العربية في القرنين ال١٦ و ١٧ ، من خلال كتب الرحالة الأوروبيين (البرتغاليين، الهولنديين، الايطاليين، ...)، الذين

زاروا المنطقة ووثقوا مشاهداتهم عنها، لكنه بالمقابل يعترف بصعوبة التعامل معها، بسبب ورود أسماء الجزر العربية بصورة محرفة، من خلال نقل تلك الأسماء من حروفها العربية إلى الحروف البندقية أو البرتغالية في القرن ال ١٦ وإلى الحروف اللاتينية الأخرى في القرن ال١٧ ، مما يجعل معرفتها غاية في التعقيد.

تطرق البحثان الخامس ص١١٣-١٢٣ والسادس ص ١٢٤-١٤٥ ، إلى موضوع في غاية الأهمية في تاريخ منطقة الخليج العربي، إلا وهو " صيد اللؤلؤ"، حيث يحظى بأهمية استثنائية من الناحية الاقتصادية بالأساس، استمرت إلى اكتشاف النفط في أربعينيات القرن الماضي، لكنه بقي يحظى بأهمية فولكلورية باعتباره من الموروث الشعبي.

يرجع سبب الاهتمام بهذا الموضوع، لكون الخليج العربي من أهم مناطق صيد اللؤلؤ في العالم، وكانت فيه مراكز رئيسية عرفها العرب المسلمون في العصور الإسلامية المختلفة وصولاً إلى مجيء الأوروبيين في مطلع العصور الحديثة، وكانت روايات الملاح العربي احمد بن ماجد عن هذه المراكز آخر ماعرفناه في العصور الإسلامية، أعقبتها الروايات الأوروبية، التي غطت العصور الحديثة بدءاً من القرن ال١٦ .

لم يطرأ تغيير يذكر على مراكز هذه التجارة، لكن دراستها خلال القرون ١٦ و١٧ و١٨ ، تأتي لمعرفة التطورات الحاصلة في عملية صيد اللؤلؤ من جهة، وعلاقة القوى السياسية، أجنبية كانت أم عربية، بعملية الصيد من جهة أخرى.

تتبع الكاتب بدايات الاهتمام الاستعماري بالمنطقة، منذ عهد الاحتلال البرتغالي (١٥٠٧ -١٦٥٠)، الذين حرصوا على بسط نفوذهم على مراكز صيد اللؤلؤ، وتوفير الحماية لها، كونها مورداً اقتصادياً مهماً، فأورد روايات دورات باريوسا(١٥١٧) وبالبي (١٥٨٠)؛ ثم فان لنشونن(١٥٩٥)، وبيدرو تكسيرا(١٦٠٤)، ويختتمها برواية كارستنز (١٦٣٣)، قائد الأسطول الهولندي في الخليج العربي من خلال جولاته في المنطقة؛ وهنا يورد معلومات مختلفة، حيث أرسلوا بعثات كشفية للمنطقة، فضمت وثائقهم معلومات تفصيلية عن الموضوع، غطت القرنين ١٧ و١٨ .

لم يغب الجانب الاقتصادي عن أهداف الرحلات الأوروبية، الذي استهل بالبحث عن طرق التوابل، وكان البرتغاليون، أول من تحولوا نحو السيطرة على تجارة اللؤلؤ، فاهتموا بتوثيق كل مايتعلق بهذه التجارة، عبر رحلة تكسيرا (١٦٠٤) ومانويل غودينهو(١٦٦٧).

سرعان ماأستقطبت المنطقة قوى جديدة، وكان الانكليز والهولنديون سباقين في هذا المجال فوصلت طلائع الانكليز إلى هرمز في عام ١٥٨٣ ، ممثلة ببعثة جون نيوبري ورالف فتش وآخرين ، وكان هذا إيذاناً بمزيد من الرحلات إلى الشرق، حيث يعنى الكاتب برصد وتتبع الرحلات الأوروبية، وهو يورد نماذج من ملاحظات الرحالة ، مايعزز وجهات النظر التي يتبناها، مع التنويه إلى إن المعلومات كانت أكثر غزارة في كتب الرحالة خلال القرنين ١٦ و١٧ ، حيث شهد القرن ال ١٨ سيطرة العمانيين على ملاحة المنطقة.

اهتم الجزء الثاني بتتبع التطورات السياسية، وهو مايعزز الصفة الموسوعية للكتاب، ويقدم مادة علمية متنوعة وغزيرة للمهتمين بتاريخ الخليج العربي، وهو يضم ٣ بحوث، هي :



البحث الرابع "الجزر وسيادة القواسم عليها ص٩٩-١١١"

البحث السابع "النشاط الملاحي للإمارات في القرنين السادس عشر والسابع عشر ص١٤٧-١٦٢"

البحث الثامن "القوى الأوروبية ومنطقة الإمارات في القرنين السادس عشر والسابع عشر ص١٦٣-١٨٤"

أ.د. طارق الحمداني من مواليد عام ١٩٤٥، حائز على الدكتوراه في التاريخ الحديث من جامعة مانجستر عام ١٩٨٠، أستاذ متمرس، متقاعد حالياً ومتفرغ للتأليف والبحث العلمي، له باع طويل في مجال التأليف والنشر، كما نشر عدداً كبيراً من البحوث العلمية الرصينة والكتب في تخصصات مختلفة.

٢٠١٠ (البحرين في كتابات الرحالة الأوربيين ١٥٠٧-١٩١٤، ١٧٦ص) (أخبار الخليج العربي في مجلتي العرب والعرب الهندية، ١٩٢ص) (الخليج والجزيرة العربية في مجلة المقتطف المصرية ١٨٧٦-١٩٥٢، بالاشتراك مع د.مي فاضل الربيعي، ٤٨٨ص) (تاريخ الخليج العربي ومصادره في العصر الحديث، ١٨٤ص).

٢٠١١ (الخليج والجزيرة العربية بين القرن ١٦ والقرن ٢٠، ١٦٨ص) (تاريخ البحرين السياسي والاجتماعي والثقافي الحديث، ١٦٨ص) (قطر من النشوء إلى قيام الدولة، ١٦٠ص).

٢٠١٢ (دول الخليج العربي في وثائق البلاط الملكي العراقي ١٩٣٠-١٩٥٨، ٢٢٤ص)

٢٠١٣ (إمارات الخليج العربية ومراحل التأسيس بين القرن ١٦ والقرن ١٨، بالاشتراك مع أ.د.صباح الشيخلي) ٢٠١٤ (الإمارات وماجاورها من البلدان في جذورها التاريخية في العصور الإسلامية والحديثة، بالاشتراك مع أ.د.صباح الشيخلي، ٢٠٦ص).

بغداد في رؤى الكتاب المؤرخين العراقيين في مجلة المقتطف المصرية (١٨٧٦-١٩٥٢)، بغداد، وزارة الثقافة، مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية ٢٠١٣، ١٦٣ص؛ المعلم نابليون مارديني، تنزه العباد في مدينة بغداد (نبذة تاريخ بغداد وجغرافيتها)، بالاشتراك مع أ. حكمت رحماني، بغداد، وزارة الثقافة، مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية ٢٠١٣، ٢٥٩ص ؛ بغداد في كتابات المؤرخين العراقيين المعاصرين،، بغداد، وزارة الثقافة، مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية ٢٠١٣، ٥٢٦ص.



توثيق التراث العربي المنشور

حسن عريبي الخالدي*

(ح)

★ حديقة الازهار في ماحية العشب والعقار للوزير الغساني ابي القاسم محمد بن ابراهيم الاندلسي الاصل (٩٥٥ - ١٠١٩هـ / ١٥٤٨ - ١٦١١ م) - ابراهيم بن مراد. المجمع العلمي العربي المختص ... ص٥٤-٩٥٥،١١٧.

★ حركات الردة في اليمن (قراءة جديدة) - راضي دغفوس . دراسات في التاريخ العربي الاسلامي الوسيط ،ص ٢٢٩- ٢٦٠.

★ الحركة الاباضية في المشرق العربي نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري ٦٤ - ٢٨٠هـ للباحث الشهيد المرحوم : مهدي طالب هاشم (١٩٥٠م- ١٩٨٠م) ط ٢ ، بغداد، دار الاسلام للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩م، ٣٣٦ ص

أصل الكتاب رسالة ماجستير آداب في التاريخ الاسلامي باشراف د: فاروق عمر فوزي، قسم التاريخ الاسلامي كلية الاداب ، جامعة بغداد، ....-١٩٧٧ ، اجيزت بتقدير جيد جداً ووقعت في (٣٦٥ص) ومايلزم ذكره ان المشرف على الرسالة قد سطا على فصل من فصول الرسالة في فضيحة معروفة استفاضت ولاكتها الالسن ومثلها كثير جدا لدى الاكاديميين المتدكترين الذين كاثروا الناس ببحوث تلاميذهم في محنة الاخلال بشرائط العلم وقيمه وامانته .

★ حركة التاليف حول الشعر القديم مؤلفات الشناقطه انموذجا - إسلم بن السبتي. العرب (الرياض) ج١ -٢، س ٤٦ (١٤٣١ - ٢٠١٠) ص ٩٢- ١١١.

★ حروف الزوائد عند سيبويه دراسة تحليليه - مجدي ابراهيم يوسف. العرب (الرياض) ج ٥-٦، س٤٨ (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م) ص ٢٦١- ٣٠٤.

★ حروف الهجاء - لابي الحسن علي بن الفضل المزني (من علماء القرن الثالث الهجري، دراسة نحوية وحرفية مع تحقيق النص - شرح وتحقيق د : اشرف محمد عبد الله القصاص ، راجعه محمد عامر حسن... ط-١، القاهرة- بيروت، دار النشر للجامعات - دار ابن حزم، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ج١-٢، ٥٥٩ص+ ٤٧٨ ص .

★حسمى واخواتها في اسماء الجبال من المؤنث المقصور - صالح بن محمد المطيري. العرب (الرياض) ج ٥-٦،س٤٧ (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م) ٢٩٥-٣٢٦

★ الحسن بن عثمان الزيادي ومروياته عن بني العباس - انيسة محمد جاسم، دراسات تاريخية (بغداد) ع ٣٠، س١٠ (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م)



* / باحث في التراث /وزارة التربية

١٦٨-١٨٩.

★ الحسن بن علي القيلوي (ت ٦٣٣هـ) - د: عباس هاني الجراخ. اوراق فراتية (بابل) ع١، س٢ (١٤٣٢-٢٠١١) ص ٧٤-٨١.

★ الحسين بن داود البشنوي الكردي المتوفى سنة ٤٦٥هـ حياته وشعره - عبد الحليم عوض الحلي ١٠ اوراق تراثية (بابل) ع١، س٥ (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م) ٢٧-٤٠

★الحصائل في علوم العربية وتراثهابحوث ودراسات ومقالات ونصوص محققه - محمد احمد الدالي، ط-١، دمشق، مؤسسة دار النوادر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م ٣-١ج، ٢٢٢ص+٥٠٠ص+٣٤٢ص

★ الحضين بن المنذر حياته وماتبقى من شعره- صنعه الدكتور سعد الحداد، ط-١، بابل، المركز الثقافي للطباعة والنشر ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ١١٥ص

★ الحفظ واثره في ضبط قوانين العربية - محمود محمد الطناحي مقالات العلامة الدكتور محمود محمد الطناحي (ط-٢) ق١ / ١٤٧-١٥٧

★حكاية ابي القاسم البغدادي حول المؤلف والعصر والنوع - محمد بن ختام مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج ٨٥ (١٤٣١-٢٠١٠) ١١١٩-١١٣٨.

★حلة بابل او بغداد الصغرى (معجم رجال الحلة في الآداب والعلوم والفنون) - الاستاذ د :صباح نوري المرزوك (١٩٥١-٢٠١٤) (طيب الله تعالى ثراه واكرم مثواه) ط-١، بغداد، مطبعة الدار العربية ... -٢٠١٣، ١-٣، ٣٧٧ص+ ٣٦٩ص+ ٣٨٠ص

★ حلقات مفقودة في تراثنا المطبوع - العلامه د: محمود محمد الطناحي مقالات العلامة د: محمود محمد الطناحي (ط٢) ق١/ ص١٥٨-١٦٩

★ الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية - لابن سماك العاملي ابي القاسم محمد بن محمد بن سماك المالقي الغرناطي (القرن الثامن الهجري) دراسة وتحقيق الاستاذ الدكتور عبد القادر بوباية، ط-١، بيروت، دار الكتب العلمية، ...-٢٠١٠، ٣١٩ص

★حمزة بن بيض الحنفي المتوفى نحو سنة ١٢٦هـ/ ٧٤٣ حياته وشعره الاستاذ د: حمد بن ناصر الدخيل. ط٢، بيروت، دار صادر، ١٤٣٣-٢٠١٢، ٣٩٠ص.

★ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة المنسوب وهماً للمؤرخ الكبير كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن احمد البغدادي (٦٤٢-٧٢٣/ ١٢٤٤-١٣٢٣) تح شيخنا العلامة د: مصطفى جواد (طاب ثراه وطهر مثواه) بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ٤٩٤ص.

★الحوادث الجامعة لابن الفوطي (ت٧٢٣) نظرات نقدية في المائة السابعة المنسوب وهماً للمؤرخ الكبير كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن احمد البغدادي (٦٤٢-٧٢٣/ ١٢٤٤-١٣٢٣) تح شيخنا العلامة د: مصطفى جواد (طاب ثراه وطهر مثواه) بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٤٣٤-٢٠١٣) ٤٩٤ص.

★الحوداث الجامعة لابن الفوطي (ت٧٢٣) نظرات نقدية في نشراته الثلا ث - العلامة د: عباس هاني الجراخ : نظرات في عيون التراث ص ٣١٦-٣٣٨.

★ حوداث الدهور في مدى الايام والشهور لابن تغري بردي - محمد كمال الدين عز الدين علي: دراسات نقدية في المصادر التاريخية ص ١٢١-١٣٤.

★ كتاب الحوادث والبدع - لابن ابي رندقة ابي بكر محمد بن الوليد بن محمد الفهري (٤٥١-٥٢٠ /

١٠٥٩-١١٢٦) حققه على اربع نسخ وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد لطفي، ط-٣، تونس، دار الغرب الاسلامي، بيروت، طبع مطبعة الريان، ١٤٢٩-٢٠٠٨، ٤٩٦ص.

★ حول تجربتي في احياء التراث - عبد السلام محمد هارون: قطوف أدبية ص ١١-٢٨

★ حول التيسير - عبد السلام محمد هارون. قطوف ادبية. ص ١٤٧-١٥٨

★ حول كتاب خلق الانسان لابي محمد الحسن بن احمد بن عبد الرحمن (توفى بعد سنة ٣٩٩هـ) - محمد اجمل ايوب الاصلاحي. بحوث ومقالات في اللغة والادب وتقويم النصوص. ص ١٣٥-١٥٤.

★ حول كتاب المجموع اللفيف للقاضي امين الدولة الحسيني الأفطي - محمد اجمل ايوب الاصلاحي. بحوث ومقالات في اللغة والادب وتقويم النصوص. ص ٣٧١-٤٢١.

★حول النص الرياضي في التراث العربي - عبد المجيد نصير. آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٦١ (١٤٢٩-٢٠٠٨).

★ حياة الحيوان الكبرى للكمال الدميري- محمد كمال الدين عز الدين علي دراسات نقدية في المصادر التاريخية ص ٨٣٣-٨٥١.

★ الحياة الفكرية في اقليم خوارزم في العصرين السلجوقي والخوارزمي ٤٢٩-٦٢٨، ١٠٣٧-١٢٣٠-د: محمد سعد السيد احمد عزب، ط-١، القاهرة، شركة نوابغ الفكر، ١٤٣٠-٢٠٠٩، ٢٨٢ص.

(خ)

★ الخبر عن البشر - للمقريزي تقي الدين ابي العباس احمد بن علي بن عبد القادر المؤرخ (٧٦٩-٨٤٥/١٣٦٧-١٤٤١) تح: عارف احمد عبد الغني، ط١ دمشق، دار كنان، ٢٠٠٩-٢٠١٠، ج١-٧، في (٤٠٠٠ص)

★الخراج وصناعة الكتابة لقدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) - العلامة د: عباس هاني الجراخ. نظرات في عيون التراث. ص ٦٤-١٠٠٠.

★ خزائن المخطوطات الخاصة بولاية ادرار الجزائرية بين تشدد المالكين ورغبة الباحثين - أفاق الثقافة والتراث (دبي) ح ٦١ (١٤٢٩-٢٠٠٨).

★ الخصومة حول المثل السائر عبد السلام ميزر بندر ط-١، بابل (الحلة) اهلة للطباعة، ...-٢٠١٠ (الايداع) ١٣٣ص.

★ كتاب الخط للزجاجي ابي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق المتوفى سنة ٣٤٠هـ دراسة وتحقيق د: تركي بن سهون نزال العتيبي، ط-٢، بيروت، دار صادر، ١٤٣٠-٢٠٠٩، ١١٧ص.

★الخطاب النقدي عند المعتزلة - د: كريم الوائلي، ط-١، بغداد، وزارة الثقافة، طبع مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، ...-٢٠١١، ٣٦٠ص.

★ خطط مدينة السلام (بغداد) في مؤلفات المستشرقين دراسة موازنة في الموارد العربية - محمد عبد مرزوك بشير، ط-١، بغداد، طبع دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، ...-٢٠١٣، ٣٨٤ص، دراسات-١٥٥.

★ خطوط المصاحف اشكاليات التعريف وحدود التصنيف - ادهام محمد حنش. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج٢، مج ٥٤ (١٤٣١-٢٠١٠) ٩٧-١٥٢.

★الخلافة وتجلياتها في الصراع السياسي (في العصر العباسي الاول) - قحطان صالح الفلاح. العرب (الرياض) ج ١-٢، س٤٦ (١٤٣١-٢٠١٠) ٤٧-٨٠، ج٣-٤، س٤٦ (١٤٣١-٢٠١٠) ٢٠٥-٢٣٦.

★ خلف الاحمر بين يدي القضاء الادبي مع قراءة



منصفة في سيرته وآثاره - د.عبد اللطيف حمودي الطائي. العرب (الرياض) ج ١-٢، س٤٨ (١٤٣٣-٢٠١٢)٨٦-١١٤.
، ج ٣-٤، س٤٨ (١٤٣٣-٢٠١٢) ٢٤١-٢٥٤
ج٥-٦، س٤٨ (١٤٣٣-٢٠١٢) ٣٧٧-٣٩٦

★ خلف الاحمر كبير رواة البصرة المفترى عليه (ت ١٨٠هـ) دراسة وتحليل - د.عبد اللطيف حمودي الطائي، ط-١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، ...-٢٠١٣، ١٨٩ص، الموسوعة الثقافية-١٢٢.

★ الخلفاء في ساعات احتضارهم دراسة تاريخية في رؤيتهم السياسية السلطة والرعية للفترة من ٤١-٣٢٠هـ/ ٦٦١-٩٣٢م- ناهضة مطير حسن، مجلة المجمع العلمي العراقي (بغداد) ج٢، مج ٥٩ (١٤٣٣-٢٠١٢) ٤٤-٥.

★الخلفية الاقتصادية للصراع الفاطمي - الاموي في المعرب (ق ٤هـ/ ١٠م) - الحبيب الجنحاني. دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمعرب الاسلامي. ص١٥٥-١٧٧.

★ كتاب الخليفة القادر بالله العباسي وسياسته الداخلية والخارجية(٣٨١-٤٢٢/ ٩٩١-١٠٣١) حسن عبد اللطيف، ط-١، القاهرة، شركة نوابغ الفكر، ١٤٢٩-٢٠٠٨، ١٤٠ص.

(د)

★ دار الكتب المصرية بين الامس واليوم والغد -ايمن فواد سيد ط-١، القاهرة، جمعية المكنز الاسلامي، ...-٢٠٠٨، ١٢٠ص

★ دار الكتب .... ونشر التراث في مصر - العلامة المرحوم د: محمود محمد الطناحي. مقالات العلامة الدكتور محمود محمد الطناحي (ط-٢) ق ١/ ١٧٠-١٧٦.



★ دار المسناة هل كانت قطرا ومدرسة؟ (ورسالة اعتراض للعلامة د: مصطفى جواد) - الاستاذ الباحث المدقق المرحوم سالم الالوسي(طيب الله تعالى ثراه وعطر مثواه) (١٩٢٥-٢٠١٤) مجلة المجمع العلمي العراقي (بغداد) ج ١، مج٥٥ (١٤٢٩-٢٠٠٨)١٠٥-١٢٥.

★دختنوس احدى شواعر الجاهلية عبد الله بن سليم الرشيد. العرب (الرياض) ج١-٢، س٤٥ (١٤٣٠-٢٠٠٩) ٣٩-٥٢.

★ الدخيل والاثيل في شعر أمية بن ابي الصلت دراسة لغوية دلالية مقارنة - نذير جعفر، ط-١، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ...-٢٠١٢، ٢٣١ص.

★نصوص شعرية جديدة مستخرجة من مخطوط الدر الفريد وبيت القصيد - الاستاذ د: عبد الرزاق عبد الحميد حويزي. آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٧٩(١٤٣٣-٢٠١٢).

★ مقدمة كتاب الدر الفريد وبيت القصيد لمحمد بن ايدمرات (ت ٧١٠هـ) عني بتحقيقها والتعليق عليها د: مصطفى حسين محمد عناية، ط-١، اربد (الاردن) عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،...-٢٠١٣، ٧٣٨ص.

اقول حقق مقدمة الكتاب اولا الاستاذ د: وليد محمود خالص. وطبعت في : ابو ظبي (الامارات العربية المتحدة) في جملة مطبوعات المجمع الثقافي سنة، ...-٢٠٠٣، وقد اتم تحقيق الدر الفريد شيخنا المحقق المدقق د: كامل سلمان الجبوري (دام ظله الوارف).

* الدر الفريد وبيت القصيد لابن ايدمر دراسة تحليلية كوديكولوجيه - احمد سليم غانم. مجلة عالم المخطوطات والنوادر (الرياض) ع٢، مج١٠ (...-٢٠٠٥)٤٨٦-٥١٦.

★الدر النثير في المصبـــاح النير دراســــة في اللهجات العربية في قــــاموس المصبـــــاح المنير للفيومي (ت ٧٧٠)- د: عبـد الحسن خضير عبـيد المحياوي. ط-١، بـغداد- بـيروت، مؤسســـة ثائر العصامي، ١٤٣٤ـ٢٠١٣، ٣١٩ص.

★دراسات ادبـية ولغوية مهداة الى الاسـتاذ الدكتور عادل سليمان جمال بمناسبة بلوغه السبعين اشرف عليها الاستاذ الدكتور محمد زكريا عناني قدم لها د. جابــر عصفور ســاعد في اعدادها د. احمد ســليم غانم، ط-١، القـاهرة، منشـورات مكتبـة الخانجي، طبـع الشـركة الدولية للطبـاعة، ١٤٣٢-٢٠١١، ٦٧١ص.

★ دراسات في المعجم العربـي- ابـراهيم بـن مراد، ط-٢، تونس، دار الغرب الاسـلامي، بـيروت، طبـاعة مطبعة الريان، ..-٢٠٠٩، ٣٩٩ص.

★ الدراسـات اللغوية في كتاب النظام في شـرح شـعر المتنبي وابــي تمام لابــن المســتوفي (ت٦٣٧هـ) د. حـليم حماد سـليمان العسافي، ط-١، بـغداد، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، ديوان الوقـف السني طبـع مطبـعة هيئة ادارة واسـتثمار الوقـف السـني، ١٤٣٠ـ٢٠٠٩، ٣٧٤ص.

اقـول طبـع الكتاب طبـعة ثانية في القــاهرة ســنة ١٤٣٢-٢٠١١ في جملة مطبــوعات الثقـــافة الدينية ووقع في ٣٣٣ص.

★ الدراســات النحــوية عند ناظر الجيش المصري (ت٧٧٨هـ) في كتابـه تمهيد القـواعد بشرح تسـهيل الفوائد- الاسـتاذ محمد ضياء الدين خليل ابـراهيم جزء من متطلبـــات نيل درجة الدكتوراه في اللغة العربـية وآدابـها تخصص (نحو) باشـراف الاسـتاذ المســاعد د: عادل شحــادة الخزرجي. كلية الآداب، الجامعة الاســلامية (بـــغداد) ١٤٣١-٢٠١٠، ٤٥٠ص.

★دراسات ونصوص لغوية- تقديم وتحقـيق وشـرح وصنعة: محمد ابراهيم البـنا، ط-١، مكة المكرمة- بـيروت، المكتبـة المكية- دار ابـن حـزم للطبــاعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ـ٢٠٠٦،

★ دراسة حول كتاب جمهرة نسب قريش واخبارها- ابراهيم بن سعد الحفيل. العرب (الرياض) ج ١ـ٢، س٤٩ (١٤٣٤ـ٢٠١٣) ٩٧ـ١٢٥.
ج٣ـ٤، س ٤٩ (١٤٣٤ـ٢٠١٣) ٢٧٧ـ٢٩٦.

★ دراســـة في مصادر الادب للدكتور الطاهر احمد مكي- العلامه د: محمود محمد الطناحـي. مقـالات العلامة محمود محمد الطناحـــي، ط-٢، ١٤٣٤- ٢٠١٣، ج٢، ٤٩٣ـ٥١٦.

★ الدراســة المقـطعية في التراث من اشـارات النحـاة واللغويين الى تنظير الفلاســفه المسـلمين- المهدي بورديـه. مجلة مجمع اللغة العربـية (دمشـق) ج٢، مج ٨٥ (١٤٣١-٢٠١٠) ٤٤٣ـ٤٧٠.

★ درج الدرر في تفسير القـرآن- للجرجاني ابي بـكر عبد القـاهر بـن عبـد الرحمن بـن محمد (٤٧١هـ/ ١٠٧٨م) تح: طلعت الفرحـــــات ومحمد اديب ســكور، ط-١، عمان (الاردن) دار الفكر ناشـــرون وموزعون، ...-٢٠٠٩، ج١ـ٢، ١٦٣٤ص.

★ الدرجات الرفيعة لبـــني موســى بـــن شـــاكر (مخطوطة فلكية)- يوســف زيدان التراث المجهول اطلاله على المخطوطات ص ١٠١-١١٠.

★درر العقـــود الفريدة في تراجم الاعيان المفيد للمقـــريزي- محمد كمال الدين عز الدين علي. دراســات نقــدية في المصادر التاريخية ص ٣٩٩- ٤٤٥.

★ الدكتور عادل ســليمان جمال كما عرفته- فاروق عز الدين- دراسات ادبـية ولغوية مهداة الى الاسـتاذ وعادل سـليمان جمال، ١٤٣٢ـ٢٠١١، ص ٦٠٣- ٦١٠.



★ الدكتور عبـــــد العزيز الدوري مؤرخ الحضارة الاسلامية ١٣٣٥ـ ١٤٣١، ١٩١٧ـ ٢٠١٠ـ وعبد الله الجبوري، ط-١، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، طبع مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٣٢ـ ٢٠١١، ٢٢٤ص.

★الدلائل على معاني الحديث بالشاهد والمثل- لابي محمد القاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي الاندلســـي (٢٥٠-٣٠٢، ٨٦٩-٩١٥) حقـــق الكتاب على اوفر نسخة المخطوطة. دراسة وتحقيق د: محمد حــامد الحاج خلف، ط-١، الربـــاط مركز الدراسات والابحاث واحياء التراث- الرابطة المحمدية للعلماء، طبع دار الامان للنشر والتوزيع، ١٤٣٢-٢٠١١، ج١-٤.

اقول طبع الكتاب بعنوان : كتاب الدلائل في غريب الحديث بتحقيق محمد بن عبد الله القناص في الرياض سنة ١٤٢٢-٢٠٠١ في مجلة مطبوعات مكتبة العبيكان ووقع في ج ١-٣ وهي طبعة غير شاملة لما حفظ من اصله المخطوط.

★ دلائل القبلة في معرفة احوال الارض وعجائبها- تاليف ابن القاص ابي العباس احمد بن ابي احمد الطبري النداوي الفقيه (ت ٣٣٥/ ٩٤٦) دراســة وتحقيق د: احمد محبس الحصناوي، ط-١، بغداد، منشورات المجمع العلمي العراقي، طبع مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٣٢-٢٠١١، ٤٢٠ص

★ دلالات الواو في النص القراني- د: عيسى شحاته عيسى، ط-١، القاهرة، دار الافاق العربية، ١٤٣٣- ٢٠١٢، ٣٥٩ص.

★ دليل البحـــوث المنشـــورة في مجلة التراث العلمي العربي ١٩٧٧-٢٠١١- سلسل محمد العاني- مجلة التراث العلمي العربـــي (بـــغداد) ع١ (١٤٣٤- ٢٠١٣) ٣٩٣-٤٢٨.

★ دليل الرسائل الجامعية في الادب والنقد في المملكة العربـــية السعودية (في الداخل والخارج) خلال الاعوام ١٣٦٥- ١٤٣٠، ١٩٦٦- ٢٠٠٩ تحليل وببليوجرافيا- عبد الدين عبد الرحمن الحيدري، ط-١، الرياض، مركز حمد الجاســـر الثقـــافي، ١٤٣١-٢٠١٠.

★ دواعي اعادة تحقيق ديوان ابن الزقاق البلنسي (٤٩٠-٥٢٨)- الاستاذ د: عبد الرازق عبد الحميد حـــويزي. آفاق الثقـــافة والتراث (دبـــي) ع ٦٧، س١٧ (١٤٣٠-٢٠٠٩) ص٧٨-١٠٢.

★ الدواهي مجموع صنفه العالمان اللغويان ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي المتوفى سنة ٢٠٩ وابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الهاشمي المتوفى سنه ٢٨١هـ وقبل سنة ٢٥٩هـ. حققه وقدم له استاذنا المحقق المدقق المرحوم الاستاذ هلال ناجي (١٩٢٩-٢٠١١) ط-١، دمشــــق مجمع اللغة العربية، طبع مطبعة جامعة دمشق، ...-٢٠٠٩، ٧٢ص.

★ دور الجواري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية ١٣٢-٦٥٦هـ/ ٧٤٩-١٢٥٨م- د. ســـولاف فيض الله حسن، ط-١، دمشق، صفحات للدراسات والنشر، ..-٢٠١٣، ٢٠٠ص.

★ دور الحضارة الاسلامية في حفظ تراث الحضارة اليونانية: ابقراط اعادة اكتشاف لمؤلفات مفقودة- دراسة وتحقيق د: خالد احمد حسنين علي حربي، ط-١، الاسكندرية (مصر) الكتب الجامعي الحديث، ١٤٣١- ٢٠١٠، ١- ٢ج، ٢٤٩ص+ ٥٥ـ٢ص- ٣٣١ص.

★ دور الكرد في مقـــاومة الغزو المغولي (٦٥٦هـ- ١٢٥٨) عبد الحليم عبد الله فارس العزاوي. ط-١، بغداد، دائرة البحوث والدراسات ديوان الوقف السني،

طبع مطابع هيئة ادارة واستثمار اموال الوقف السني ١٤٣٥هـ-٢٠١٣م.
★ دول الاسلام - للذهبي شمس الدين محمد بن احمد ابن عثمان ٦٧٣-٧٤٨، حققه وعلق عليه: حسن اسماعيل مروة،قرأه وقدم له محمود الارناؤوط، ط-٣، بيروت، دار صادر ، ...-٢٠١٢، ١-٢ج، ٤٣٧ص+ ٣٨٤ص
★ كتاب دول الاسلام الشريفة البهية وذكر ماظهرلي من حكم الله الخفية في جلب طائفة الاتراك الى الديار المصرية - لابي حامد محمد بن خليل القدسي الشافعي (ت٨٨٨هـ/ ١٤٨٣)تح: صبحي لبيب واولريش هارمان، ط-١، بيروت، المعهد الالماني للابحاث الشرقية - جمعية المستشرقين الالمان، ١٤٣٠-٢٠٠٩، ١٧٨ص+ ٦٤٠ص (بالالمانية) النشرات الاسلامية - ٣٧.
★ دولة السلاجقة واثر سقوطها على بغداد حاضرة الخلافة العباسية (٥٩٠هـ/ ١١٩٣م) - حاتم فزع شنيتر. مجلة الجامعة العراقية (بغداد) ع٢٨ س١٩(١٤٣٣-٢٠١٢) ٣١٩-٣٣٨.
★دولة مكة قبل الاسلام دراسة تاريخية - د: علاء الجوادي، ط-١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، ...-٢٠١٢، ٦٣٢ص
.★ ديوان (ابراهيم) بن سهل الاندلسي الاشبيلي (ت٦٤٣هـ) تح وشرح: علياء ابو مصطفى، ط-١، القاهرة،؟، ١٤٣٣-٢٠١٢، ٥٧١ص اقول طبع الديوان طبعة علمية متقنة بتحقيق وترتيب د: محمد فرج دغيم في جملة منشورات دار الغرب الاسلامي في بيروت سنة، ...-١٩٩٨م، ووقع في ٥٢٣ص.
★ ديوان ابن ابي حجلة ابي العباس شهاب الدين احمد ابن يحيى بن ابي حجلة التلمساني (ت٧٧٦هـ) تح: مجاهد مصطفى بهجت واحمد حميد مخلف،ط-١، عمان (الاردن) دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ٣٥٤ص.
★ ديوان ابن حزم الاندلسي ٣٨٤-٤٥٦ / ٩٩٤-١٠٦٤ - جمع وتحقيق الاستاذ عبد العزيز ابراهيم، ط-١، بيروت، دار(صادر) ١٤٣١-٢٠١٠، ١٧٣ص
★ ديوان ابن الصباغ الجنامي لابن الصباغ (مخطوطة ادبية) - يوسف زيدان، التراث المجهول اطلالة على المخطوطات ص ١١١-١٢٠.



صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





من دراسات الأعداد القادمة

- تراث الإمام الصادق في علم الكيمياء .... د.زينب كامل كريم
- لامية الشنفرى في رثاء (تأبط شراً)
في الميزان النقدي .... أ.د.عبد اللطيف حمودي الطائي
- الجوانب الفكرية في العطر .... د. قيس كاظم الجنابي
- تل حردان واهم الموجودات الأثارية فيه.................... شيماء ماجد الحبوبي
- في بلاغة الجملة الخبرية..أ.د. مصطفى عبد اللطيف جياووك

